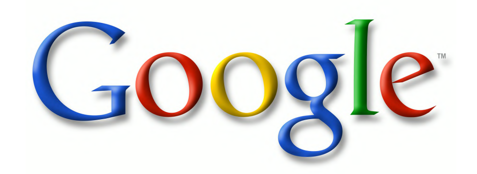



Phil
9430
26

WIDENER
HN URbG X



K·W·Goldschmidt

Der Wert des Lebens

Optimismus und Pessimismus in der modernen Literatur und Philosophie



Preis 1,50 Mark

Leipzig
Verlag von Felix Meiner





1.—4. Tausend

Moderne Philosophie / Herausgegeben von Dr. Max Apel, Dozent der Philosophie an der „Freien Hochschule Berlin“ / Band 5

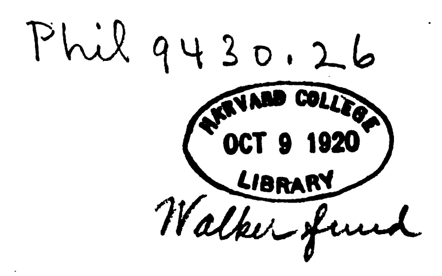
Der Wert des Lebens

Optimismus und Pessimismus in der modernen Literatur und Philosophie von

Kurt Walter Goldschmidt

Inhalt:

Buchverlag der „Hilfe“, G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg 1908



Den Umschlag zeichnete Adolf Amberg

Vorwort

Die Grundlage dieser kleinen Schrift gaben Entwürfe zu Vorlesungen, die ich vor einiger Zeit an der Freien Hochschule Berlin gehalten habe. Inhalt und Aufbau sind in allem wesentlichen übernommen. Trotzdem darf die Schrift als etwas Neues und Selbständiges gelten — nicht nur, weil inzwischen schon wieder ein gut Stück Gedankenarbeit und innere Entwicklung um jene ersten Pläne sich herumkristallisiert hat; sondern auch, weil die schriftliche Darstellung anderen Gesetzen und Stilprinzipien unterworfen ist als die mündliche. In solchem Prozeß der Umschmelzung und Ueberleitung liegt zugleich stets eine gewisse stilistische Gefahr; immerhin kann es auch der Wirkung des Buches zustatten kommen, wenn die Lebendigkeit des Vortragstones noch in ihm anklingt und hindurchwirkt, und jedenfalls war ich bemüht, die deutlichsten Scheidelinien zu verwischen und dem Ganzen die organische Form, die kantenlose Rundung zu wahren. Wie ferner der an Essay und Aphorismus geschulte moderne Stil die gedrungenste Inhaltsfülle in den knappsten Formen fordert und ermöglicht, so wurde auch hier der Versuch gewagt, an der Hand des Einzelproblems die große Krisis der modernen Weltanschauung überhaupt darzustellen oder doch aus dem Engen und Besonderen immer wenigstens den Ausblick ins Ganze und Weiteste zu eröffnen. Gewisse kleine Abschweifungen, die zum Teil noch mit dem ursprünglichen Vortragscharakter der Schrift zusammenhängen mögen, sind dabei nicht als Verwirrungen, sondern als Erweiterungen und Bereiche-

rungen des Grundthemas gedacht, auf das der Gedankengang ja auch immer, der eigentlichen Absicht des Buches eingedenk, zurückzulenken strebt. Die Eigenart des Stoffes gebot einerseits eine durchaus sachliche, wenn auch naturgemäß nur andeutende und zum Mit- und Weiterdenken anregende Behandlung der Probleme, andererseits aber ein persönliches und künstlerisches Verhältnis zu ihnen, da solche an die letzten Menschheitsfragen rührende Arbeiten, wenn sie auch nur einigen Dauerwert haben sollen, aus den Tiefen der Persönlichkeit geboren und mit den Mitteln der Kunst gestaltet sein wollen. Mit dem Zwecke, in jene Gedankenwelten praktisch einzuführen, die sachlichen Umrisse des modernen Weltbildes zu entwerfen, muß und wird sich daher stets auch der Wunsch verbinden, ein gewisses Persönlichkeitsbild und Bekenntnis zu geben. Und zuletzt hängt die Bedeutung solcher Arbeiten eben daran, ob dem Verfasser dies gelungen ist, ob daraus Seele zu Seele spricht.

Berlin-Charlottenburg, im Herbst 1908.

Kurt Walter Goldschmidt

Der Wert des Lebens

Das Problem

I.

Es ist das weltgeschichtliche Verdienst der jungen Völker und der frühen Zeitalter, der tiefsinnigen Orientalen und ihrer ins Europäische gemilderten Erben, der Griechen, vor allen anderen — die großen, ewigen Probleme der Menschheit auf die einfachsten, immergültigen, monumental wirkenden Sinnbild-Linien des Mythos gebracht zu haben. Kann der Uebergang von der Natur zur Kultur, von der glücklichen Dumpfheit des noch halbtierischen Daseins zur schmerzlich reifen Welterkenntnis des wachen Menschheitsbewußtseins, tiefer und wuchtiger symbolisiert werden als durch den Mythos vom Sündenfall und der Austreibung aus dem Paradiese? Kann sich ein titanisch die Grenzen der Menschheit erweiterndes Streben, das tragisch scheitert, aber auch ringend sich vergöttlicht, gegewaltiger spiegeln als in der Gestalt des Prometheus? Der griechische Götterkreis und seine Sagenwelt, die Personen und Vorgänge der christlichen Heilsgeschichte (von heimatlich naheliegenden oder exotisch entlegenen Mythenreichen, wie dem nordischen oder dem indisch-buddhistischen, ganz zu schweigen), sind für die Jahrhunderte eine unerschöpfliche Fundgrube geistiger, sittlicher, künstlerischer

Anregung und Gestaltung geworden. Und das ist weder Zufall noch Schuld der geistigen Armut später Enkel — vielmehr waren eben in jenen Mythen bereits die vorbildlich klassischen Formen und Formeln ewig menschlicher Inhalte gefunden. Und jede Kunst braucht Ueberlieferung, Zusammenhang und Freiheit zugleich; braucht ein Grundgewebe, an dem ganze Generationen spannen, — um ihre neuen Muster und Arabesken hineinzusticken. Fehlt es einer Kunst an solcher Unterlage, ist sie gezwungen, ins Leere hineinzudichten, so wird sie leicht blaßblütig, wurzel- und körperlos, wie es sich gerade an der modernen Kunst und an den krampfhaften Versuchen, alte Mythen zu erneuern, neue zu schaffen, beobachten läßt. Einer der größten modernen Geister, Richard Wagner, hat richtig erkannt, wie ungeheuer wertvoll der Mythos für die Aufnahme des reinsten und tiefsten, durch keine Zufälligkeiten getrübten urmenschlichen Gehaltes ist. Und es spricht wohl für die unverwüstliche Lebens- und Wandlungskraft des Mythos, daß er immer die Farbe der Zeit und Persönlichkeit anzunehmen pflegt, der er seine jeweilige Neugestaltung verdankt; Wagners Wiedererweckung des die ewigen Fragen naiv-ungeschlacht umschreibenden nordischen Mythos atmet das ganze Raffinement einer überkultivierten und überreizten Modernität, die in haltloser Selbstberauschung zwischen den Polen des Lebensgefühles schwankt, und wenn ein Dichter der Wiener Moderne, Hofmannsthal, die Tragödien des Sophokles ins Moderne übersetzt, so verschwendet er ebenfalls einen die einfachen Grundlinien des Mythos fast erdrückenden künstlerischen Luxus in Empfindung und Formzierrat. Immerhin bekundet sich selbst noch in diesen etwas koketten modernen Frisierkünsten eine ernste Sehnsucht nach dem Mythos, in dem allein die von den grellen Chören des Tages übertönte Stimme der Menschlichkeit voll und tief auszuschwingen vermag. Freilich, wer den Weltsinn des antiken Mythos aus der Quelle schöpfen will, der muß sich an den nackten, herben Ernst und die große stille Formnotwendigkeit des antiken Originals halten.

Oedipus und die Sphinx: es ist wahrlich mehr als ein moderner Dramentitel; es ist der tiefsinnigste und bündigste Ausdruck, den die griechische Volksphantasie für das Rätsel der Lebenstatsache, die Frage nach dem Lebenswerte geschaffen und als umflort-leuchtendes Wahrzeichen für alles aufgerichtet hat, was Menschenantlitz trägt — unter welcher Sonne es auch geboren sein, welche Sprache es auch sprechen mag.

Denn auf dem Lebenswege jedes Volkes, jedes Einzelnen lauert die alte Sphinx. Da liegt sie, die altertümlich widerspruchsvolle Zusammenwürfelung von Jungfrau und Fabeltier, grausam und verführerisch zugleich, die schlagbereiten Tatzen noch harmlos streckend und ein kaltes, süßes Lächeln um die schöngeschwungenen Lippen, in deren Kräuselungen buhlerische Geheimnisse opferlüstern zu nisten scheinen — und nur der Mythos weiß von jenem Oedipus zu erzählen, der das lösende Wort findet und ausspricht und das Ungeheuer in den Abgrund stürzt; nur der Mythos, in dem sich die Sehnsucht der Menschen ein Wunschbild formte, weiß von Uebermenschen und Heilanden, die als Selbsterlöser Welterlöser wurden. In Wirklichkeit bereitet die uralte Sphinx oft gerade den Besten und Reinsten, der launenhaften Härte des Weltlaufs nicht Gewachsenen, den vorzeitigen tragischen Untergang, und auch die Stärksten entläßt sie nur nach schwerem Prankenschlag und mit lang nachblutenden Wunden. Schon hier enthüllt sich uns, wie tief pessimistisch unterströmt die so viel gepriesene Heiterkeit der Antike war; ihr von düsterstem Ernste getragener Schicksalsglaube, ihre mehr noch entsagungs- als verzweiflungsvolle Einsicht in die eherne Notwendigkeit des allwaltenden Verhängnisses haben sich in einer Reihe dämonischer Gestalten unvergeßlich verkörpert; und nächst dem vom Orient überkommenen Symbol der Sphinx ist es vor allem das schlangenumschüttelte Medusenhaupt, das versteinernde Gorgonenauge, das an den bannenden und tötenden Basiliskenblick des unabwendlichen Geschickes mahnt — auch dieses großartige und deutungstiefe Sinn-

bild ist ja in das Denken und Dichten der modernen Völker übergegangen und noch in unseren Tagen hat der Schwede Geijerstam in seinem Roman „Das Haupt der Medusa" sich dieses mythischen Gleichnisses bedient, um seinen Traum von heroischer Lebensüberwindung in ihm auszusprechen. — Sphinx und Medusa, zweideutige Rätselstellerin und mitleidsloser Dämon, ist uns das Leben — ist es vor allem dem höheren und geistigeren Menschen und insbesondere wiederum den geist- und sprachgewaltigsten Typen der Menschheit überhaupt, dem Philosophen und dem Künstler. Gerade diesem letzten, größten Probleme gegenüber werden die heut immer noch so beliebten kleinlichen Eifersüchteleien und Grenzstreitigkeiten zwischen Philosophie und Kunst hinfällig. In der Politik ist durchweg der Partikularismus dem Bedürfnis nach Einheit und Zusammenschluß gewichen; er sollte es endlich auch auf geistigem Gebiet; auch hier gehört dem Reichs-, ja dem Weltreichsgedanken die Zukunft, und die letzten Schlagbäume zwischen den Völkern wie den geistigen Provinzen wirken nur noch wie Erinnerungen aus lang entschwundener Zopfzeit. Zwischen den philosophischen und den künstlerischen Gestaltungen unseres Problems ließ sich schon immer keine mathematisch scharfe Grenzlinie ziehen; angesichts dieser ewigen Dinge wurde der Philosoph Künstler und der Künstler Philosoph; ein frostiger, aber auch erhabener Anhauch aus dem Reiche der Urformen, der Begriffe und Ideen, eine Art übersinnlicher Weihe, senkte sich auf das graziöse Künstlerspiel des schönen Scheins — aber auch die dürren Begrifflichkeiten der Theorie wurden in den tänzerischen Reigen spielend-schaffender Weltkräfte hineingezogen, und eine Woge kosmischer Lyrik, ein trunkener Schöpfungshymnus durchzitterte, aus dem Abgrund des Seins emportönend, die Gedankenwelt des Philosophen. Diese Wahrheit wird durch die historische Erfahrung bekräftigt: Denn es ist noch kein großer Dichter und Künstler gewesen, der nicht auch das Bedürfnis empfunden hätte, sich grübelnd und ringend mit den Rätseln von Welt und Leben auseinanderzusetzen, und

umgekehrt ist auch nie ein großer Philosoph gewesen, der nicht künstlerische Mittel des Stils und der Darstellung gebraucht hätte, wenn es den Grundriß seines Weltbildes zu entwerfen, den Zauber lyrischer Ekstase zu entfesseln galt. Goethe ist im Faust ebenso sehr Denker wie Dichter; die zusammengesetzten und zwitterhaften Denker-Dichter-Naturen, wie Plato, Bruno, Schelling, Nietzsche kehren in der Geschichte der Literatur und der Philosophie regelmäßig wieder; selbst Begriffsphilosophen wie Spinoza oder Schopenhauer sind als Gestalter einer Weltanschauung, Verkünder eines Weltgefühls doch zugleich „Dichter" im kosmischen und abstrakten Sinn, und selbst Kant, der scheinbar so Nüchterne, hat doch jenen großen Zug gleichsam intellektueller Phantasie und Phantastik, der den großen Erkenntnistheoretiker und Skeptiker mit dem Mystiker verbindet; seine Aesthetik zeugt von feinkünstlerischem Sinn für rein formalistische Werte, und wenn er die Erhabenheit des Sternenhimmels und des moralischen Gesetzes vergleicht, so ist auch das in ihrer Art große Poesie. — Und eben weil sich in unserm Problem so das Gedankenhafte mit dem Lebensvollen und Künstlerischen verknüpft, bleibt es keine Sache der bloßen Theorie, sondern wird etwas, was mehr oder minder unmittelbar alle Menschen angeht, alle Menschen um sich sammelt und, scheinbar blaß und fern, doch gerade ihr nächstliegendes, ureigenstes Interesse berührt. Je höher man steigt, desto mehr schwinden eben die Trennungen; desto inniger reichen sich Philosoph und Künstler, Mensch und Mensch die Hand zum Bunde. Allgemeinstes und Besonderstes fließt dem von hoher Warte den Kampf der Täler überschauenden Blick zusammen. Von der persönlichsten Frage: „Was ist dies mein Leben wert?" führt sofort die Brücke zu der anderen, größeren: „Was ist das Leben überhaupt wert? Was ist sein Sinn und Zweck?!" Vielen freilich wird diese Doppel-Fragestellung gelehrtenhaft spitzfindig und unfruchtbar dünken. Die Menge folgt dem Zuge des blinden Instinkts und fragt nicht gern nach dem Woher? und Wohin? Dem

einfachen Verstande ist es unfaßlich und beinahe frevelhaft, hinter die selbstverständliche, undiskutierbare Grundtatsache des Lebens selbst das philosophische Fragezeichen setzen, die Fundamente des Daseins zweifelnd betasten zu wollen. Welt und Leben sind ihm nicht Probleme, sondern hinzunehmende Gegebenheiten, und nur in flüchtigen Momenten dämmert ihm einmal die wunderliche Rätselhaftigkeit der Dinge auf; sehr bald entschlägt er sich wieder der grüblerischen Regungen und zeiht gern den geborenen Philosophen einer gewissen Lebensfremdheit und Ungewöhnlichkeit, wenn nicht gar Verrücktheit. Aber auch hier ist das Ungewöhnliche, das sich absondert und eigene Wege geht, zugleich das Außer- und Ueber-Gewöhnliche. Es besitzt den Mut und die Fähigkeit zu jenem δεύτερος πλοῦς, jener „zweiten Fahrt", von der Schopenhauer im Sinne des Buddhismus und der christlichen Theologie spricht, jener Selbst-Umkehr, Selbst-Einkehr, die das Leben, statt es zu *leben*, vielmehr vorerst zu wägen und zu richten wagt. Und mag es immerhin wieder zur gesunden instinktiven Einheit des Lebensgefühls zurückstreben — es hat auf dem Umwege doch Unendliches gewonnen. War der Durchschnitt der Selbstbesinnung und mehr noch der Verallgemeinerung abhold, so ist es seinerseits vor beiden nicht zurückgeschreckt — und erst durch diese Erhebung ins Allgemeine wurde auch ein rückwirkendes tieferes Verständnis des Einzelschicksals möglich; eine klarere, umfassendere Erkenntnis seiner bescheidenen und doch wichtigen und notwendigen Stellung und Aufgabe im Plan des Lebens. Und eben damit ergab sich auch erst ein lindernder, ja fast versöhnender Ausgleich seiner Herbheiten, Unverständlichkeiten und Brutalitäten; erst damit zugleich in positiver Hinsicht eine stärkere Unterstreichung, ein leuchtenderes Hervortreten seiner glückhaften und sinnvollen Seiten — also auch eine Rechtfertigung und Verklärung des Lebenssinnes schlechthin. Alles dies ist freilich durch jenen allmählichen und gradmäßigen *Aufstieg zur Bewußtheit* bedingt, den wir nicht minder im Nacheinander der

Entwicklung wie im Nebeneinander der Gesellschaftsschichten und der Menschentypen beobachten können. Immer wird neben einer kleinen Schar verinnerlichter Menschen, die das Bedürfnis haben, vor sich selbst über sich selbst und das Leben Rechenschaft abzulegen, eine überwiegende Mehrzahl mehr oder minder gedankenloser, halbtierischer oder doch pflanzenhafter Triebmenschen stehen. Der vegetative Mensch mit starken und noch geradlinig ungebrochenen, ungehemmten Instinkten steht auch am Anfange aller menschlichen Entwicklung. Erst verhältnismäßig spät folgt ihm wenigstens in einer gewissen typischen Verbreitung der Geistesmensch mit schwächeren, aber auch reicheren Trieben und höherer Bewußtheit. Nun erst wird die Bahn für das Genie, zum Genie frei — zu jenem höchsten, abschließenden und zusammenfassenden Typus, der wie ein Auszug aller stärksten und feinsten Säfte der Menschlichkeit ist. Nun erst ist der Mensch befugt, nach Götterkronen zu greifen und der Ewigkeit als selbstbewußtes, unerschrockenes Ich ins Antlitz zu sehen. Das schöpferische Genie hebt alle bisherigen Einseitigkeiten und Vereinzelungen in sich auf; es ist, um im Stile Zarathustras zu reden, weder „Pflanze“ noch „Gespenst“, weder nur Triebmensch noch nur Geistesmensch, sondern etwas Drittes, Höheres, eine Synthese, eine Vorwegnahme jenes Ideals des „dritten Reiches“, von dem unsere Romantiker bis zu Ibsen und Nietzsche gesagt und gesungen haben; eine Erfüllung und Durchdringung *beider* Lebenspole und Wertgefühle. In diesem Sinne könnte man das schöpferische Genie geradezu als den *Kreuzungs- und Gleichgewichtspunkt* der entgegengesetzten Typen bezeichnen. Sie sind in ihm zugleich gelöst und gebunden, sammeln und verstärken so ihre Werte und stoßen die ungesunden Uebertreibungen der Einseitigkeit ab. Der bloße Triebmensch wird ja leicht banal, philiströs, gemein; der bloße Geistesmensch theoretisch-blutlos oder krankhaft-dekadent. Und in der Tat läuft ja das Genie dauernd Gefahr — gerade weil es nichts Starres, sondern ein Flutendes,

Wandelbares von höchstem Grade der Lebendigkeit ist — sich diesen äußersten Enden anzunähern, so sehr auch sein Wesen gerade im Mittelpunkte der Skala liegen mag. Es sinkt im schlimmsten Falle zum bloßen Organ der Masse herab, oder es entwertet als Denker, Büßer, Heiliger mit sich selbst zugleich Welt und Leben. Die Beispiele ließen sich häufen. Ohne starke sinnliche Triebe ist das schaffende, zumal das künstlerische, Genie ebenso wenig denkbar, wie ohne starke Idealkräfte und Gestaltungstriebe — und die Erfahrung beweist, daß Künstler nur zu oft in die Roheit und Zügellosigkeit des Zigeunertums versinken, zumal wenn das Leben die Ideale zerstört und die sittliche Widerstandskraft untergraben hat — aber auch das Gegenteil, etwa die Weltflucht und Phantasieschwelgerei der Romantik oder die zerknirschte Ich-Opferung eines Pascal, sind historisch bezeugt und aus der tieferen, die scheinbaren Widersprüche vereinheitlichenden Psychologie des Genies zu erklären. Und geht unsere Betrachtung einerseits darauf aus, zu differenzieren, in die Fülle des Mannigfaltigen einzutauchen — so strebt sie doch auch immer wieder zu jener großen Einheit zurück, die allen Lebensströmen Quell und Meer zugleich ist: zur Seele.

Ein so zentrales Problem wie das unserige ist natürlich nicht aus dem Zusammenhang mit den anderen großen, das moderne Geistesleben bewegenden Problemen herauszulösen; es schickt seine Strahlen nach den verschiedensten Seiten aus, und die mannigfaltigsten geistigen Fäden laufen wiederum in ihm zusammen. So spielt insbesondere das moderne Persönlichkeits- und Genie-Problem bedeutungsvoll hinein. Denn die zwischen den Extremen schwankende Bewertung der Persönlichkeit und des Genies hat auch auf die Auffassung des Lebensrätsels und Lebenswertes merklich zurückgewirkt. Ueber- und Unterschätzung haben sich innerhalb der Moderne ziemlich sprunghaft abgelöst; der Schwärmer-Uebertreibung, die den Genius in die Wolken hob, das schrankenlose Recht des großen Individuums betonte, folgte die Kammerdiener-Kritik, die

auch am Genie und Heros nur das Niedrige, Häßliche, Allzumenschliche sah; auf Nietzsche und Ibsen folgte Shaw. In beiden Fällen handelte es sich um Gegenschläge, die als solche ihre Berechtigung hatten, aber, wenn unbedingt und buchstäblich genommen, nur Verstiegenheiten und Zerrbilder erzeugen konnten. Der romantische Geniekultus, der in Nietzsches Uebermenschengedanken seine Krönung fand, hatte dem durch den pessimistischen Katzenjammer ernüchterten, tristen und uniformen modernen Leben eine gewisse neue Würde und Weihe verliehen; das Dasein endlich wieder einmal nicht im Sinne einer platten und satten Glücks- und Nützlichkeitslehre, sondern eines heroisch-schöpferischen Ideals lebenswert erscheinen lassen; so ist dieses Kapitel moderner Geistesgeschichte aufs innigste mit dem Emporkommen eines neuen Optimismus verknüpft — aber allerdings konnte sich dieser verlängerte Rausch-Aufschwung, diese fortgesetzte Trunkenheit des Geistes nicht stets auf der gleichen Höhe halten; sie war vielmehr, wie jeder Rausch, dazu angetan, die Nerven gründlich zu ruinieren und auch die neugewonnenen Werte zu gefährden. So erwies die etwas hämische und kleinliche Genie-Kritik dem taumelnden Zeitgeist immerhin den heilsamen Dienst, ihn aus den Wolken wieder auf die Erde herabzuziehen und den wünschenswerten Ausgleich vorzubereiten — zu dem sich heute bereits allenthalben kräftig hoffnungsvolle Ansätze regen. Wir sind auch heut noch geneigt, dem Genie einen Ausnahme- und Ehrenplatz einzuräumen; aber wir reißen es nicht mehr aus seiner natürlichen Verbindung mit dem Mutterboden der Gattung, mit der Kette der Ueberlieferung los; wir wissen es als Verkörperung jenes seltsamen Paradoxons zu begreifen, daß es nur durch einen Gradunterschied von der Masse getrennt und doch auch wieder etwas Anderes, Höheres, Wesenverschiedenes ist (wie ja nach Hegel auf einem bestimmten Punkte das Quantitative immer ins Qualitative umschlägt) — daß es als der freieste, persönlichste und doch auch wieder als der bedingteste, gattungshafteste Typus erscheint, da es ja wie ein seltenes und einmaliges meteorgleiches

Wunder seine unerforschlichen Bahnen zieht und doch auch wieder gleichsam die Erfahrungen, Strebungen, Talente ganzer Generationen in sich ballt und versprüht. Goethe, der in einfach tiefen und besonnenen Worten schon so viele jener ausgleichenden Erkenntnisse vorweggenommen hat, zu denen jetzt erst unsere letzte Moderne hinstrebt, hat auch hierüber das Stolz-Bescheidenste und Treffendste gesagt, und es ist gewiß lehrreich und beherzigenswert, wenn hier ein Genie selbst die höheren Gesamtnotwendigkeiten anerkennt, die es formen halfen:

„Und sind die Elemente nicht
Aus dem Komplex zu trennen —
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?!"

Auch zu Eckermann hat er sich einmal ähnlich geäußert. Und es ist zu hoffen, daß man Masse und Persönlichkeit, Durchschnitt und Genie immer mehr als bei aller Spannung und Gegensätzlichkeit dennoch zusammengehörig erkennen und beide Faktoren in die große Rechnung des Lebenswertes einstellen lernen wird. Denn dieser bemißt sich nicht danach, wieviel er dem Einzelnen, wieviel er der Menge Glück und Unglück beschert, sondern wie er von einem höheren Standpunkte erscheint, auf dem sich die Gegensätze in Einheit lösen. — Die lebenfördernden Wirkungen des romantischen Persönlichkeits- und Geniekultus sind ja mit solch notwendigen Einschränkungen nicht geopfert. In Nietzsches großer Lehre, daß es der Zweck der Menschheit sei, große Menschen zu erzeugen; daß der Sinn und die Rechtfertigung des Lebens in seinen höchsten Exemplaren beruhe, liegt eine unbestreitbar tiefe, tröstende und beseligende Wahrheit und eine wie Fanfarenton aufrüttelnde Ermutigung. Vom Genie und seinem Schaffen fällt ein farbiger und verklärender Abglanz auf das Grau der Wirklichkeiten, und wie es sich selbst über den irdischen Dunst zu reineren Himmeln hebt, so weiß es auch alle, die ihm verstehend und mitfühlend

folgen, in gleiche Höhen zu entrücken. Es ist in der Tat kaum noch ein moderner Optimismus denkbar, der nicht von einer mehr oder minder überschwänglichen Schätzung des Genies begleitet wäre — vielleicht gerade weil wir in Geist, Kunst, Genie den Ersatz für die verlorengegangenen religiösen und metaphysischen Tröstungen einstiger Geschlechter zu suchen haben. Nur daß wir im Genie nicht mehr die außermenschliche, ja kaum die übermenschliche, sondern nur die höchstgespannte und über alles gewohnte Maß erweiterte Kraft der Menschheit selbst verehren wollen. . . .

Am Genie als dem menschlichen Gipfeltypus ist unser Problem auch in all seinen einzelnen und so reichen Verzweigungen am besten zu studieren. Es wurde schon angedeutet, daß das Genie nicht nur als der begünstigtste, sondern auch als der gefährdetste Typus gelten darf. Gleicht es doch in seiner Verbindung von überschwellender Leidenschaft und verletzlichster Zartheit einer unter Hochdruck arbeitenden, unendlich feingebauten Maschine, die jeden Augenblick zerspringen kann — oder, um ein sehr verschiedenes, aber nicht minder deckendes Bild zu gebrauchen, einem mit nachtwandlerischer Sicherheit am Abgrundrand wandelnden Mondsüchtigen, der aus seinem hellseherischen Schlaf nicht geweckt werden darf, wenn er nicht abstürzen soll. Es ist eine außerordentlich heikle Linie, die in solchen Fällen das gesunde Schaffen, den taktfesten Schritt von Zerrüttung und Untergang trennt, und nur soviel bleibt an Lombrosos sonst ganz schiefer und philisterhafter Theorie von der Verwandtschaft zwischen Genie und Wahnsinn wahr. Alle ins Höchstmaß gesteigerten Vorzüge und Begnadungen werden gerade vermöge dieser das geniale Schaffen erst ermöglichenden Erhöhung zu ebensovielen Gefahren. Höchste Bewußtheit, ohne die das Genie nicht denkbar ist, grenzt an Ueberbewußtheit, die, mit allzu greller Fackel in die glückliche Dumpfheit der Instinkte hineinleuchtend, strauchelnde Unsicherheit an Stelle der triebhaften Selbstgewißheit setzt; stärkste, bis ins Ekstatische hineingetriebene

Willensanspannung, die jener Bewußtheit im Schaffen die Wage halten muß, aus der letzten Endes allein die großen Werke geboren werden, birgt die verderbliche Möglichkeit der Irreleitung der Phantasie, des übermäßigen Lebensverbrauches; größte Empfänglichkeit des Gefühls endlich, größte Fülle der Lust- und Unlust-Empfindungen — die notwendige Begleiterin jener anderen beiden Genie-Eigenschaften — führt leicht zu Ueber-Reizbarkeit, Ueber-Erregbarkeit, erschöpft im Rausche den Organismus, stumpft den Gefühlsnerv ab, erhöht die Leidensfähigkeit, begünstigt die Handlungs- und Gestaltungs-Ohnmacht. Doch dies sind Kehrseiten und Mitschwingungen, die in Kauf genommen werden müssen, und der große positive Wert, der Genie heißt, wird dadurch keineswegs entwertet. Das Genie lebt sein Leben, lebt d a s Leben eben in jeder Beziehung tiefer und voller, der Universalität des Alls näher und verwandter als der Durchschnitt; so muß es für seine höheren Freuden, seine reicheren Erlebnisse auch den Preis tieferer, dem gewöhnlichen Sterblichen unbekannter Schmerzen zahlen. Wundervoll hat Goethe auch dies erkannt und ausgedrückt:

„Alles geben die Götter, die Unendlichen,
Ihren Lieblingen ganz,
All die Freuden, die unendlichen,
All die Schmerzen, die unendlichen, ganz ....“

Im Genie, das mindestens der Möglichkeit nach alle Formen des äußeren und inneren Lebens umschließt, das Faust und Mephisto, Othello und Leontes, Lear und Hamlet zugleich ist und in seinem ganzen seelischen Umfang und Inhalt am besten auch wiederum vom Genie erkannt und gefühlt wird — im Genie klärt sich auch das Problem des Lebenswertes, das vorher noch in die Dämmerungen des ahnenden Instinkts gebettet war, zur taghellen Bewußtheit. Nicht zum wenigsten auch deshalb, weil ihm gerade von den Leiden des Daseins sein besonders voll gerüttelt und geschüttelt Maß beschieden ist, das durch die abnorm starken, aber auch kurzen Lustgefühle doch nur ungenügend

aufgewogen wird und den gequälten Sinn immer wieder wie unter dem Einflusse von Zwangsvorstellungen auf die große, schauerliche Grundfragwürdigkeit des Daseins stößt. Schon Aristoteles hat gewußt, daß alle großen Ingenien einen Hang zur Melancholie zeigen. Und das ist natürlich auch kein Zufall, sondern tief in der Organisation des Genies begründet — denn es ist in weit höherem Grade als die Mehrzahl vom gemeinen egoistischen Nutzwillen losgelöst, um sein praktisches Wohl und Wehe unbekümmert und nur auf die inneren Notwendigkeiten und Selbstbeglückungen des Schaffens bedacht; es gleicht Schopenhauers reinem, anschauenden Weltauge und Nietzsches nach seinem Werke, nicht nach seinem Glücke trachtenden Uebermenschen; es hat jenen hellsehenden verzweiflungsvollen Kassandrablick in die grausigen Tiefen des Lebens, der die naive Lebensfreude auf ewig mit Schwermutschatten umwölkt. Und die wählerischere, edlere Art seines Fühlens; die größere Fülle und Mannigfaltigkeit, also auch die höhere Unbefriedigung seiner Lebensansprüche beruft und verdammt es zum zweideutigen, zweischneidigen Glücke der Einsamkeit, jener Mutter der großen Selbstbewahrung und der tiefen Verdüsterung. Die g e n i a l e P s y c h e als wichtigster Quellpunkt des p e s s i m i s t i s c h e n Welt- und Lebensgefühls: diese Erkenntnis wird uns ein gut Stück in die labyrinthischen Gänge des Problems hinein weiterleuchten.

II.

Das Genie als Quell des Pessimismus, aber auch zugleich als Geburtstätte eines neuen, schmerzgeklärten und sieghaften Optimismus: so doppelt sich das Motiv sofort dem Betrachter moderner Entwicklungen. Und immer steht hier eben das Genie als Einer für Alle: als typischer Vertreter großer Zeit- und Gruppenkräfte. Vor allem aber natürlich als beredter Wortführer jener wenigen, aber sich doch täglich mehrenden E i n z e l n e n, die oft nichts voneinander wissen und doch von derselben geistigen Atmosphäre

eingehüllt sind, die im Kampfe um ein neues persönliches Lebens-Ideal stehen und im Zeichen des modernen Individualismus einer werdenden Weltanschauung dienen. Und es tut not, daß ein Sprecher für sie aufstehe: denn nur dem Genie ist die Fähigkeit nicht nur des neuen und persönlichen Eigen-Erlebnisses, sondern auch der neuen, eigenartigen und packenden Formulierung gegeben. Ihm gab ein Gott zu sagen, was es leidet. Gerade diese unsere Probleme aber wollen selbst erlebt und durchlebt sein; gerade hier kommt alles darauf an, dem Leben Angesicht zu Angesicht gegenüberzutreten und aus eigenen Erfahrungen eigene Antworten auf seine dunklen Fragen zu schöpfen. Im Grunde erleben wir doch alle eine zwar typisch gleiche, aber myriadenmal individuell gebrochene und verschiedene Welt; und das schwellende Jugendgefühl des faustischen Baccalaureus, daß die Welt nicht war, ehe er sie erschuf, findet vor allen frischen und selbständigen Sinnen durchaus seine Bestätigung. Von jedem Einzelnen will das Leben immer wieder an seinen verborgenen Quellen selbst aufgesucht und gekostet werden. Bücher, Theorie, Unterricht; weltflüchtige Betrachtung; zartes oder feiges Sich-Verstecken vor den Versuchungen und Möglichkeiten des Lebens — all dies hat nur den bedingten Wert der Ergänzung und Berichtigung; des Erlauschens eigenen Lebenssinnes aus dem tiefen Rauschen nachbarlicher Schicksalsströme. Aber zuguterletzt stehen wir immer allein; Kampf und Sieg des Lebens sind ganz unser Eigen; auch dem Fremden entsaugen wir doch unwillkürlich nur das uns Angemessene, Verwandte, Persönlich-Lebenfördernde, wie ja allerdings auch und sogar in erster Reihe ein Buch, ja selbst — das Nichterleben ein Erleben sein kann. Denn allerdings gibt es auch ein großes und wahrlich nicht geringes Erleben jenseits alles Aeußeren: die Visionen des Schaffenden, die Ekstasen des Einsiedlers und schlechthin das reiche Innenleben jeder überdurchschnittlichen Natur. Aber freilich verurteilt sich andererseits auch die reichste Innenwelt zu einer gewissen Erschöpfung und

Unfruchtbarkeit, wenn sie die Fäden völlig durchschneidet, die sie mit der Außenwelt verbinden. Sie kann durch solche gewollte Selbstabschließung freilich oft die genialsten, krankhaft wunderreichsten Fieber in sich entzünden; diamantne Feuer aus unterirdischen Gründen lodern lassen und zu verwunschener Stunde das Zauberwort sprechen, das schätzehütende Genien aus faltigen Klüften ruft — aber ist der dämonische Spuk erst vorbei, hat die Seele ihr Alles hergegeben, so liegt sie ausgebrannt, ein verlassener Geistertummelplatz mitternächtlicher Wollüste und Teufeleien, und Welt und Leben wurden ihr fremd, verhaßt, unverständlich. Nur aus dem Zusammenwirken von Innen und Außen, Seele und Leben, ergeben sich die großen, gesunden und schöpferisch weiterzeugenden Wertgefühle. Auch das der persönlichen Lebenswertung zu Grunde liegende Urteil, das den Ausgangspunkt jeder höheren und allgemeineren Wertung bildet, ist normaler und methodischer Weise nur als Resultante aus dem (individuellen) Charakter und Schicksal zu verstehen. Es gilt also zunächst eigentlich nur für diesen Menschen, dieses Leben — und doch pflegt man fast unwillkürlich und im gleichen Atem die Schätzung zu verallgemeinern, ja zur Allverbindlichkeit zu steigern. Wer sein Leben preist oder schilt, glaubt damit schon dem Leben überhaupt das Urteil gesprochen zu haben. Die bloße Formulierung zeigt es an: denn Lobpreisungen oder Verwünschungen, Jubelhymnen oder Traueroden, beziehen sich immer auf das Leben schlechthin, und den Wenigsten ist die Unparteilichkeit gegeben, sich nicht im Sophistensinne zum Maße aller Dinge zu machen. Doch auch dieser verallgemeinernde Instinkt hat eine gewisse Berechtigung, weil ja jedes Ich in sich das All darstellt, zutiefst im All verankert ist. Zugleich mag darin eine gewisse Aeußerung des Machtwillens liegen, der seltsam Wahrheit und Irrtum mischt und die unbewußte Begrenzung des Ichs gerade zu seiner stärksten Kraft wandelt — und dies weist vielleicht wiederum auf eine tiefere Weltnotwendigkeit: jenes dramatische Gegen-

einander der Individuen, das von einem höheren Standpunkte zum harmonischen Ineinander wird; jenen alle Entwicklung bedingenden **Kampf**, der nach Heraklit der Vater aller Dinge ist. Solch kämpferische Einseitigkeit pflegt zumeist den lange jung und schöpferisch bleibenden Naturen eigen zu sein, den Genies, den Fanatikern und Märtyrern jeder Art — vor allem aber natürlich der Jugend selbst, der genialen und bedeutenden zumal, die im Vollgefühl schwellender Erstlingskräfte leicht in sympathisch-unreife Selbstüberschätzung fällt, im Vollbewußtsein ihrer vermeintlichen Einzigkeit sich den Göttern nahe dünkt. Die Enttäuschung und eben damit der Umschlag in Pessimismus und Dekadenz folgt freilich auf dem Fuße, wenn das jugendliche Genie an die engen Schranken der Wirklichkeit stößt und erfahren muß, daß noch so viele Individuen gleich ihm und neben ihm auf ihr Recht pochen und in ihrer Art auch Recht haben und behalten. Nur den großen Eroberer- und Tatmenschennaturen gelang es einmal ihren großen Ich-, Macht- und Schöpfertraum der Wirklichkeit mit ihren eigenen rohen Zwangsmitteln aufzunötigen — doch auch die Alexander und Napoleon scheitern schließlich an dem ehernen Fels eines Schicksals, das größer ist als sie. Aber sehr viel Bitterkeit und ohnmächtig grollende Trauer quoll stets aus dieser an der Schwelle der Mannheit liegenden Ernüchterung, und aus Leopardis dunkelklagenden Strophen wie aus Ibsens phantastisch-satirisch schillerndem dichterischen Selbstgericht im „Peer Gynt" klingt uns das gleiche wohlbekannte Leitmotiv entgegen. — Alle diese Betrachtungen aber laufen immer wieder auf die eigentümliche Doppelnatur aller Lebenswertungen hinaus: Wie jedes solche Urteil aus subjektiven und objektiven Faktoren, Charakter und Schicksal, zugleich entspringt, so darf es auch auf gemischte, subjektiv-objektive Gültigkeit Anspruch erheben. Lebenswerturteile sind also weder **rein intellektuell** (objektiv) und daher allgemeingültig — wie namentlich die naiv ihr persönliches Unbehagen zum Dogma erhebenden pessimistischen Philosophen glauben

möchten; noch auch rein instinktiv (subjektiv) und daher nur aus der Persönlichkeit entsprungen und nur für sie zutreffend — wie Nietzsche in mannigfaltigen Wendungen behauptet, um dadurch wiederum seine eigene optimistische Lebens-Einschätzung über alle anderen zu erhöhen, die doch genau so bedingt, gemischt, doppelwertig ist wie jene. Die Pessimisten wie die Optimisten sind hier in einer allerdings verständlichen Befangenheit und Selbsttäuschung stecken geblieben; und Schopenhauer mag tausendmal über die Ganzheit des Lebens den Stab gebrochen zu haben wähnen — die Welt rollt doch munter in allen Strömen fort; Nietzsche mag uns tausendmal versichern, daß jede Philosophie, auch und vor allem die pessimistische, nur eine Art Bekenntnis, Mémoires, menschliches Dokument sei, nur das Verhältnis der Triebe ihres Urhebers widerspiegele — die strenge und tiefe Teil-Wahrheit der pessimistischen Lebensbetrachtung bleibt dennoch bestehen. Hier wie dort relativ berechtigte Einseitigkeit, die sich aber nicht zur Absolutheit aufblähen darf! Lebenswerturteile können und dürfen nichts anderes sein wollen als gemischte Intellekt- und Instinkt-Urteile; ein Stück Weltbild, Allwahrheit — und ein Stück Besonderheit, Persönlichkeits-Aeußerung, Erfahrungs-Ausschnitt zugleich.

III.

Tief schlägt die feingiftige Schmerzensblume des Pessimismus in der jungen, vom Leben unsanft aufgeschreckten Genieseele Wurzel. Aber auch hier wiederholt das Genie nur auf höherer Stufe, in reicheren und eigeneren Formen, ein allgemein menschliches Ur-Erlebnis: die seelische Katastrophe des reifenden Menschen überhaupt, der aus der glücklichen, ahnungslos goldene Träume spinnenden Gedankenlosigkeit der Kindheit zur Erkenntnis des Wirklichen erwacht und das Leben vor sich sieht, wie es ist: das Böse, Grausame, Tragische als Bedingung alles Geschehens; das

All voll fürchterlicher Uebel; der Weltbau mit Blut und Tränen gekittet; der Schwächere vom Stärkeren vergewaltigt, und keiner davon ausgenommen; denn wer heute Opferer ist und sein Leben auf Genuß und Gewalt stellt, kann selbst schon morgen Opfer sein. Und mehr noch: dem geschärften Blick entschleiert sich auch alle Qual, Verworrenheit und Sünde, die der Mensch, der vergesellschaftete Mensch vor allem, zu den natürlichen Unvollkommenheiten des Weltlaufs noch verschlimmernd hinzuträgt — die soziale Ungerechtigkeit und Verelendung; die Grausamkeit und Lüge der Konvention; der Schmutz unserer in allem Praktischen und Technischen so hoch entwickelten, in allem Geistigen und Moralischen so banausischen Schein- und Halbkultur; die heuchlerische und kleingeistige Herrschaft der Masse und der alle Lebensgebiete bis in die höchsten sozialen Schichten hinauf durchseuchende Triumph der Mittelmäßigkeit. Ohnehin geht ja mit zunehmender Altersreife so viel von der blutvollen Frische der jugendlichen Energieen und eben damit auch der beste Reiz der Dinge unwiederbringlich verloren; nur ein blasser Abglanz, der in glücklichen Augenblicken noch hin und wieder einmal wie in schmerzlichen Erinnerungen höher aufleuchten mag, umwittert dann die einst von überirdischem Lichte bestrahlte Flur, und die Welt, die uns ein zaubervolles, melodieenreiches Kunstwerk war, wird uns immer mehr zum klappernden Mechanismus, dessen Rädchentreiben wir mit peinlicher Deutlichkeit durchschauen. Hebbel hat einmal in den herrlichen „Tagebüchern" in ähnlichem Bilde ein ähnliches Gefühl ausgedrückt, und der Moderne Hofmannsthal läßt in seiner tiefsten Dichtung „Der Tor und der Tod" die Tragik enttäuschter Jugendträume in die schwermutvolle Frage austönen:

„Warum bemächtigt sich des Kindersinns
So hohe Ahnung von den Lebensdingen,
Daß dann die Dinge, wenn sie wirklich sind,
Nur schale Schauer des Erinnerns bringen?!"—

Aber aus diesen jugendlichen Umwölkungen, diesen halbreifen Zwitter- und Grenzzuständen erhebt sich der Blick des philosophisch veranlagten Menschen zum Urphänomen des Daseins selbst in seiner eigentümlichen Doppelseitigkeit: seiner Indifferenz und seiner Kompliziertheit. Der erhabenen Gleichgültigkeit der Allnatur, auf die sich im letzten metaphysischen Sinne mit Recht die mißbrauchte Modeformel des „Jenseits von Gut und Böse“ anwenden ließe, hat wieder Goethe den monumentalsten dichterischen Ausdruck gegeben:

> ... „Denn unfühlend ist die Natur:
> Es leuchtet die Sonne
> Ueber Bös' und Gute,
> Und dem Verbrecher
> Glänzen, wie dem Besten,
> Der Mond und die Sterne.“

Als „das Spiel des großen Weltenkindes Zeus“, das unbekümmert in Ewigkeiten Welten aufbaut und zerstört, sah die großartige Vision des dunklen Ephesers den Weltprozeß, und zu solchem Spiel ein dionysisches Ja sagen zu lernen und zu lehren, rang Nietzsche, der stolzeste und tragischste moderne Erbe herakliteischen Geistes. Mit dem Spiel des Kindes, mit dem selbstgewollten, selbstgenügsamen Schaffensspiel des Künstlers haben Schiller und Schelling das große ewige Drama des Weltlaufs verglichen. Und es ist nicht nur Schönheit und Tiefsinn, sondern auch Wahrheit in diesem halbdichterischen Gleichnis, das eben schon mehr als ein bloßes Gleichnis ist und geradezu die Identität des Verglichenen streift: denn künstlerische und kosmische Zeugungskraft sind in der Tat im tiefsten Grunde verwandt, und jene ist von dieser nur geborgt. Und das unschuldsvolle Spiel des Kindes steht gewiß auch dem Walten und Weben des Weltgeistes näher als die von äußeren Ursachen bestimmte, am Leitfaden egoistischer Zwecke handelnde Geschäftigkeit des erwachsenen Philisters. So sind auf den Weltlauf ebenso wenig wie auf Spiel und Schaffen moralische

Werte wie „gut“ und „böse“ überhaupt anwendbar; die Natur ist weder moralisch, noch unmoralisch, sondern vielmehr übermoralisch; sie verfährt nach immanenten, unverbrüchlichen, sie selbst bindenden Gesetzmäßigkeiten, wie es Goethe in den gleichen einfach-edel antikisierenden Rhythmen ausspricht:

„Nach ewigen, ehrnen
Großen Gesetzen
Müssen wir alle
Unseres Daseins
Kreise vollenden.“

Daher auch die scheinbare Ungerechtigkeit des blinden Schicksals, die doch nur fremde und erhabene Kälte ist, menschliche Wertunterscheidungen nicht kennt und den Einzelnen dem Gleichgewichte des Ganzen opfert:

„Auch so das Glück,
Tappt unter die Menge,
Faßt bald des Knaben
Lockige Unschuld,
Bald auch den kahlen
Schuldigen Scheitel.“

Hat sich der Mensch bis zu dieser Höhe tragischer Erkenntnis erhoben, so vermag er Aug' in Auge dem Blicke des Verhängnisses zu begegnen; sein Herz fühlt verstehend alles Leid der Menschheit mit und ist doch wie mit einem Erzpanzer gegen menschliche Schwäche und Weichheit und auflösendes Mitleid gewappnet; er überblickt aus der Vogelperspektive die Zusammenhänge alles Werdens, vor denen auch das schlimmste Leiden des Einzelnen, wie alles menschlich Große, klein und notwendig wird — und das undeutbare, unausschöpfbare Leben in seinen Höhen und Tiefen, seinen Wonnen und Schrecknissen bejahend, schwingt die Seele im großen Rhythmus des Kosmos mit, im Gleichtakt mit dem glühenden und unerschütterten Herzen alles Seins. „Wer auf die höchsten Gipfel steigt, der lacht über alle Trauer-Spiele und Trauer-Ernste“, hat Nietzsche-

Zarathustra gesagt, und den amor fati lehrt er noch in seinem torsohaften Hauptwerk, dem „Willen zur Macht“. Bei ihm, der nie ganz von Schopenhauer und dem Pessimismus loskam und mit übergroßer Härte nur eine übergroße Weichheit bekämpfte, war es freilich immer mehr ein Streben nach den Gipfeln als ein wirkliches Ueber-Gipfel-Schreiten. Aber schon vor ihm hat Goethes Lieblingsdenker Spinoza diese erhabene Indifferenz des philosophischen Weltgefühls, die der ehernen Gleichgültigkeit des Alls entspricht, in klassischen Formen ausgeprägt. Spinozas Affekt-Analyse dient dem höheren Zweck, die Leidenschaften dadurch zu töten oder vielleicht richtiger: zu sublimieren, daß man sie zerlegt; ihren irdischen Qualm unter jenen Höhen verdampfen zu lassen, auf denen nur der Gottgedanke und die Gottesliebe wohnt. So ist sie gewissermaßen nur Vorstufe zum Amor Dei intellectualis, in dem Spinozas Gedankenpyramide gipfelt. Die Dinge sub specie aeterni betrachten: Das heißt eben zugleich die irdischen Regungen des „diligere“ und „detestari“, des Liebens und Verabscheuens, von sich abtun und nur noch „intelligere“, nur noch erkennender und erkennend-allliebender Mensch sein. Damit ist der höchste, objektivste und allverwandteste Standpunkt erreicht, den der Mensch überhaupt zu Leben und Schicksal gewinnen kann. Hier scheint das Ich gleichsam sich selbst abgestreift zu haben, um nur noch Widerhall des Alls zu sein. Und doch ist hier mit einer bedingten Wahrheit ein kleiner philosophischer Selbstbetrug verknüpft, den nur eine feinere Skepsis aufzuspüren vermag. Auch in den atembeklemmend dünnen Lüften der philosophischen Ewigkeitshöhen bleibt der Denker doch Mensch und dieser ganz bestimmte Mensch, trägt er einen Erdenrest von Instinktivität und Individualität. Sollte also auch diese geistigste Lebensschätzung, wie alle Werturteile dieser Art, den Mischcharakter in Ursprung und Geltung zeigen? Gewiß: denn es steht der theoretische Trieb des nachdenksamen Menschen dahinter (der die verschiedensten Philosophen, wie Anaxagoras, Diogenes, Aristo-

teles, ein der Betrachtung gewidmetes Leben als das wertvollste, ja als das schlechthin göttliche empfinden ließ); und nicht minder die Passivität des Geistesmenschen, das Einsenkungsbedürfnis des Mystikers, die Verletzlichkeit und das Sicherungsbedürfnis der feineren Natur, die aus der Qual und Unrast der Erscheinung in den Allfrieden flüchtet. Aber es wäre einseitig, über dieser menschlichen und persönlichen Bedingtheit die Größe und Weite jener Auffassung verkennen zu wollen. Aus der notwendigen Gebundenheit und Beschränktheit des Einzelwesens heraus ist kein parteiloseres Verhältnis zum All denkbar; nur die Gottheit vermöchte restlos zugleich Subjekt und Objekt zu sein, alle Daseinsformen in sich zum sphärenhaften Schöpfungszusammenklange zu verschmelzen, wie uns etwa Shelley im „Entfesselten Prometheus" den pantheistischen Jubel des in seinen tausend Gliedern ewig-einen Alls gedichtet hat. Denn was gäbe es für den Menschen noch über die seelische Einstellung auf das Urphänomen hinaus? Auf jene Indifferenz, die zugleich Kompliziertheit, d. h. notwendige Verschlungenheit, Unabtrennbarkeit von Gut und Böse, Lust und Leid, Blühen und Welken, Tod und Leben ist? „Sagtest du je Ja zu einer Lust, oh, so sagtest du auch Ja zu allem Wehe; alle Dinge sind verkettet, verfädelt, verliebt" (Nietzsche). Und so kann jener quietistischen Ewigkeitsstimmung, die Leopardi mit unvergänglichen Worten als den „süßen Schiffbruch" im Ozean des Alls gefeiert hat, dem wollüstigen, seelenlösenden Verschweben des Ichs im Ewigen, ein heroisches Weltgefühl sich gesellen, dem Lust und Leid, Glück und Unglück nur Begleiterscheinungen und Begleitwerte sind. Denn nur die spannkräftige, gesunden Rausches fähige Natur liebt das noch in seiner Grausamkeit dämonisch große, starke und schöne Leben. Als frühe Propheten eines solch kindlich naiven und männlich starken Optimismus, der die Welt noch mit halbdichterisch verklärendem Auge sieht, hat Nietzsche die großen Vorplatoniker verehrt und uns in klassischen Charakterbildern dargestellt. In Heraklit vor

allem fand er den Ahnherrn dieser großartigen Einheits-Anschauung, die Natur und Geist noch nicht dualistisch zerspaltete und den Fluß und die Leuchtkraft der Erscheinungen philosophisch verewigte. Auch heut noch wirken die kurzen genialen Fragmente Heraklits mit der Macht jenes „göttlichen Blitzschlags", der einst die Morgendämmerungen des griechischen Denkens erhellte, und es ist bezeichnend, daß eine in die Metaphysik verschlagene, vom Heimweh nach der „Erscheinung" getriebene Dichter-Natur wie Nietzsche sich gerade zu Heraklit gezogen fühlte, der da lehrte, daß eine unsichtbare Harmonie besser sei als eine sichtbare, und daß, was uns Oberfläche scheine, das flimmernde Spiel ewig wechselnder Gesichte, gerade Ausdruck des tiefsten Weltwesens sei. In diesem freilich noch von kritischer Erkenntnistheorie unberührten und unangekränkelten Paradoxon hätte sich auch Goethes Dichter- und Künstlerphilosophie so gut wie in Spinozas Pantheismus spiegeln können; und wenn wir auch gewiß die Errungenschaften Platos und Kants nicht preisgeben wollen — wir bewegen uns doch wieder in einer gewissen Kreislinie jenem Anfangs-Ideal eines einheitlichen Weltgefühls entgegen. Es ist ja auch ein häufiger und in der Entwicklung selbst begründeter Vorgang, daß eine spätere Zeit das Ideal der früheren in höheren und gemischteren Formen wieder aufnimmt; und so unauslöschlich tief wir den großen Riß im Innersten der Welt empfinden, den die Antike noch nicht oder doch nicht in gleicher Schärfe und Bewußtheit fühlte — auseinanderbrechen soll uns die Welt darum doch nicht; die erhöhte Spannung soll uns im Gegenteil gerade den stärkeren Zusammenhalt verbürgen, wie ja übrigens auch schon Heraklit selbst den gespannten und dennoch nicht berstenden Bogen oder den Zusammenklang im Gegenklang der Lyra zum Sinnbilde der Welt wählt.

Nur in solch großer Einheits-Anschauung lösen sich auch die Widersprüche und Verwicklungen des modernen Individualismus. Man hat die Auswüchse des Persönlichkeitskultus oft und mit Recht gescholten; man darf

aber nicht übersehen, daß hier eins der wichtigsten und heikelsten Probleme liegt, das mit dem großen Grundproblem des Lebenswerts zusammenhängt, wenn nicht zusammenfällt. Die Natur selbst stellt uns hier vor jene große und rätselhafte Antinomie, daß sie einerseits peinlichst jede einzelne Daseinsform so individuell wie möglich zu gestalten sucht und andererseits doch auch wieder das bestausgestattete Individuum der Gattung zum Opfer bringt. So schwankt alles Dasein, alles Wertgefühl zwischen den beiden Polen: Individuum und Gattung. Und stellt Leibniz mit Recht das principium identitatis indiscernibilium, das Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren, auf, da ja schon kein Blättlein dem anderen, geschweige eine höhere Daseinsform der anderen, gleich ist — so hat doch auch Darwin bedingt Recht, wenn er zwischen den Individuen den auslesefrohen und mörderischen „Kampf ums Dasein" zum Zwecke der Steigerung der Gattung setzt. Die Lage oder doch die Betrachtungs- und Empfindungsweise hat sich im Grunde zu ungunsten des Individuums verschoben: denn eben unsere Zeit liebt es, die strenge Einordnung des Einzelnen in mechanische und gruppenhafte Zusammenhänge zu betonen, uns die Abhängigkeit des Ichs von ungeheuren beherrschenden Mächten fühlbar zu machen. War das Individuum früher in all seiner Gebundenheit doch in seiner Volks- und Kultgemeinschaft und in religiösen Heilsvorstellungen geborgen, so ist es nun zum verschwindenden Punkte in den Unendlichkeiten des Alls und der Gattung herabgedrückt. Lenau hat es im „Faust" einmal mit tiefsinnig bitterem Witz so ausgedrückt, daß es für das Individuum ja schließlich gleich wäre, ob es „en canaille oder en canal" behandelt würde. Der moderne Individualismus wäre daher selbst noch in seinen Uebertreibungen nur der notwendige und berechtigte Rückschlag gegen die Entwertung der Individualität durch die moderne Naturwissenschaft und Naturphilosophie. In Nietzsche kreuzen sich sehr bezeichnend die Tendenzen: denn wenn er einerseits das schrankenlose Entfaltungsrecht zumal der großen Persönlich-

keit verkündet, so ist andererseits der „Uebermensch“ doch vor allem ein Symbol der zu ihren höchsten Exemplaren wie zu ihrem höchsten Gesamt-Niveau gesteigerten Gattung. — Es versteht sich, daß im Lichte dieses Problems auch die großen Werte: Gut und Böse, Lust und Leid ein wesentlich anderes Aussehen gewinnen. Was individuell zweifellos „böse“ ist, die Opferung einiger, vieler, ja auch nur eines einzigen Menschen, kann vor dem höheren Tribunal der Kultur und der menschheitlichen Entwicklung als durchaus „gut“ erscheinen, wie etwa jeder große Mensch, er sei Eroberer oder Künstler, im kritischen Moment gezwungen sein kann, über Leichen zu gehen, und wie z. B. die Blutströme der großen Revolution und der napoleonischen Kriege für die Kultur gewiß nicht ganz umsonst geflossen sind; und ebenso kann, was für das einzelne Individuum Leid und Tod bedeutet, für die Gattung im höchsten Grade wünschenswert und förderlich sein, wie etwa die Ausmerzung untauglicher Individuen im Daseinskampf und die Stählung und Erprobung der Widerstandsfähigen durch die Härte des Lebens. (Freilich liegt auch hierin eine traurige und gefährliche Zweischneidigkeit: denn es sind geistig und moralisch nicht die schlechtesten Individuen, die im Kampf ums Dasein zurückbleiben oder unterliegen, und insbesondere das Genie ist der zarteste, eben darum auch verletzlichste Organismus.) Es ist daher folgerichtig, daß gerade der Pantheist, Gattungs- und Substanz-Metaphysiker Spinoza „Gut“ und „Böse“ als bloße Anthropomorphismen betrachtet, als Namen, die der Mensch den Dingen gibt, die aber mit ihrem Wesen nichts zu tun haben. Und Shakespeare-Hamlets an Montaigne gemahnende Skepsis schöpft aus gleicher Tiefe: „An sich ist nichts gut oder böse; das Denken macht es erst dazu.“ Tiefe Skepsis steht der Mystik nicht so gar fern — und in der Tat verkünden die Mystiker die gleiche geheimnisvolle Einheit des Guten und Bösen im Gefüge des Alls; nennt Jacob Böhme in tiefsinniger Intuition das Böse den „Gegenwurf des Guten“. Es gab und gibt wirklich keine andere Antwort auf diese

ewige Frage als jene von den großen Denkern der Vergangenheit vorweggenommene: Eine Entfesselung ungeheurer, Leben schaffender und zerstörender Kräfte ist notwendig, damit das Phänomen des Lebens überhaupt zustande komme; die Möglichkeit des Bösen und des Leidens ist mit der des Guten und der Lust zugleich gegeben und naturnotwendig mit ihr verknüpft; Gut und Böse sind endlich überhaupt nur menschliche Relationsbegriffe, die sich beide von einem gemeinsamen Hintergrunde neutralen Lebensgefühls abheben mögen, aber doch erst in Beziehung aufeinander ihren vollen Sinn erhalten. — Freilich aber ist der gemarterte und leidende Mensch, das Individuum als Opfer höherer Gattungs- und Weltordnungs-Notwendigkeiten, gewiß nicht der geeignetste Träger solch versöhnlicher Einheits-Anschauung. Und dem rosaroten Optimismus von Sonntagsnachmittagspredigten, dieser feierlich unangenehmen Spielart eines trivial behaglichen Pantheismus, soll hier gewiß nicht das Wort geredet werden. Nur in Momenten der relativen Unberührtheit und Verschontheit unserer Existenz, in den längeren oder kürzeren Zwischenräumen eines schon fast völligen Außer- und Ueber-den-Dingen-Stehens können und dürfen wir uns zu jenen Höhen aufschwingen. Man kann ein politisch gemeintes „Don Carlos"-Zitat hier ins Metaphysische wenden: Das Opfer, in seinem Blut gewälzt, taugt schlecht dazu, dem Geist des Opferers ein Loblied anzustimmen! Und wir sind eben nicht nur Betrachter des Weltlaufs, die sich interessiert und amüsiert die Komödie auf der Weltbühne vorspielen lassen, wie es etwa nach Kuno Fischers oberflächlicher und billiger Psychologie Schopenhauer getan haben soll; sondern wir sind zugleich seine unfreiwilligen Verkörperungen und Auswirkungen, also auch mit all seiner Unfreiheit, Not und Qual belastet, an seiner Härte so gut wie an seinem Segen teilnehmend. In dieser doppelten Verhältnismöglichkeit, in dieser zwiefachen Unterordnung liegt der tiefste und allgemeinste Quellpunkt der beiden entgegengesetzten Ströme des Optimismus und Pessimismus.

IV.

Die Hegelsche Formel von der These, Antithese und Synthese, derzufolge jede Erscheinung auf ihrem Höhepunkte in ihr Gegenteil umschlägt und sich dann mit diesem zu einer neuen, dritten und höheren Erscheinung ausgleicht, ist im Grunde nur die psychologische Vorwegnahme — des bekannten biologischen Gesetzes Spencers, daß alle Entwicklung sich in abwechselnder Differenzierung und Integrierung vollzieht, d. h. daß alle Einheit notwendigerweise in sich selbst brüchig werden, sich vervielfältigen, dann aber wieder zum Zusammenschlusse zurückstreben muß. Diese Regel umspannt in der Tat das Gesamtgebiet des Lebens und das seelische Geschehen nicht minder wie das körperliche. So war auch die Zersetzung des naiven und primitiven Lebensgefühls junger Völker und Zeitalter, die der Pflanze und dem Tier, kurz, der ganzen erst kaum oder halb bewußtgewordenen Natur noch nahe stehen, eine weltgeschichtliche Notwendigkeit von unabsehbarer Bedeutung. In der zunächst nur gradmäßigen Erhebung des mit Bewußtheit und Beseelung, Abstraktionsfähigkeit und Sprache ausgestatteten Menschen über seine Umwelt lag sie bereits beschlossen, und wieder muß hier an den tiefsinnigsten aller Mythen, den Sündenfall-Mythos, erinnert werden, der in einem unendlich knappen und treffenden Bilde die Gefährlichkeit und Tragik, aber auch die gewaltige Zukunftwirkung dieses ersten Schrittes ins unbekannte Neuland versinnlicht. Und an der Einzelerfahrung bewährt sich hier wiederum die Erfahrung der Jahrhunderte: denn je höher sich auch der Einzelne kultiviert, desto mehr vergeistigt er sich auch; je mehr er sich vergeistigt, desto fremder, tyrannischer und abstoßender muß ihm die sinnliche Hälfte seines Wesens erscheinen; desto höher steht er auf der Stufenleiter der Menschheit, desto näher seiner Vergöttlichung, aber auch einer gewissen Entartung und Erkrankung, da die sinnliche Natur nicht ungestraft ihrer

spotten läßt. Das große, die Menschheitsgeschichte beherrschende tragische Urthema klingt an: der in dem paradoxen Wesen des Menschen, diesem gewagtesten Experiment der Schöpfung, selbst angelegte Zwiespalt zwischen Natur und Geist, die unversöhnliche Entfremdung von Natur und Instinkt, die den Menschen gleichsam auf den archimedischen Punkt außerhalb des Weltzusammenhanges, als Titan, Asketen, Philosophen gegen die Welt stellt. Der friedliche Einklang der menschlichen Natur mit sich selbst und dem Leben ist damit aufgehoben; die Seele wird zum Tummelplatz schriller Disharmonien; statt in sich gesammelt aus sich herauszublühen, ist sie nun voll jener fieberhaften Unruhe, der nichts Genüge tun kann; und aus dem zerrenden Widerspiel der Lebensmächte erwächst ihr dauernde peinliche Daseins-Unlust: Pessimismus. Daher hat es eigentlich überhaupt erst dann Sinn, von einem Gegensatze zwischen Optimismus und Pessimismus zu reden — wenn dem ursprünglichen und instinktiven optimistischen Lebensgefühl bereits eine ausgesprochen pessimistische Strömung entgegentritt, also der bio-psychologische Vorgang der Differenzierung, d. h. in diesem Falle der Spaltung des Lebensgefühls durch Bewußtwerdung erfolgt ist. Erst damit ist auch die Möglichkeit eines verfeinerten und verwickelten Seelenlebens gegeben, das sich vom gesunden und rohen Triebleben loslöst und freilich in dieser Destillierung zugleich die Gefahr eines einseitigen Uebermaßes und damit der Lebensuntüchtigkeit einschließt. Auch hier ist der Rückgang auf die alltägliche Erfahrung und das Nebeneinander der gesellschaftlichen Schichtung zulässig und aufschlußreich: denn neben den höchstentwickelten Typen gehen doch immer noch Ueberbleibsel naiver Lebensanschauungen einher, und die große Masse wird sogar immer mehr oder minder auf primitivem Standpunkte verharren. Mag nun die Entwicklung auch hier zur „Synthese", zu Ausgleich und Vereinheitlichung zurückstreben — es ist doch auf geistigem wie auf sittlichem Gebiete ein gleich großer Unterschied

zwischen der Einheit vor und nach der Differenzierung; denn es verleugnet sich eben niemals, ob man stets in unbeirrter Einfalt gelebt oder durch Kritik und Zwiespalt hindurch, zugleich aber auch über sie hinausgegangen ist. Nur bedingt wird man sich freilich jenen gerade im reiferen Alter kindlich-rührenden Seelenzustand zurückerobern können, der in der blindgläubigen Anschmiegung an den Instinkt, in der bedingungslosen Unterwerfung unter das Gute und Ueble des Weltlaufs wurzelt. Ein später, ergreifender Nachklang dieser Stimmung zittert uns aus Mörikes reinem Dichtergemüt entgegen:

„Herr, schicke, was Du wilt,
Ob Liebes oder Leides —
Ich bin vergnügt, daß Beides
Aus Deinen Händen quillt ....“

Die herzensreine Naturkindlichkeit, aber allerdings auch die philisterhafte Banalität ist naturgemäß stets „gesünder“ als die geistige und seelische Hochkultur. Die Einfachheit des ganzen Innenlebens, die größere Robustizität der Nerven, also auch die geringere Empfindlichkeit und Leidensfähigkeit, der Mangel an persönlicher Eigenart und das kraftspendende Untertauchen in einer Gemeinschaft verwandter und stützender Individuen — alles dies macht den sozialen Typus so viel lebensvoller und dauerhafter als den vereinsamten Eigenbrödler. Vom Glück der Blindheit, vom Himmelreich der Einfältigen und Armen im Geiste hat man so oft und mit Recht gesprochen, und allerdings ist es eine der tiefsinnigen Wahrheiten des Pessimismus, daß vermehrtes Wissen den Schmerz mehrt. Das Danaergeschenk, das die Natur dem Menschen überhaupt mit seiner übertierischen Bewußtheit machte, wiederholt sich in bedeutungsvollerem Maße bei den bevorzugten, tieferen und geistigeren Menschen, die immer zugleich die unglücklicheren Menschen sind. Allerdings tut ja auch die künstliche Ueberkultur das Ihrige, um die ohnehin schon abnorme Bewußtheit des modernen Menschen ins Ungesund-

Gewaltsame zu verschärfen, und so kommt es, daß man vielfach in der modernen Kultur den Hauptquell unseres geistigen und moralischen Elends zu erblicken geneigt ist. Wobei man sich nur vor Uebertreibungen hüten und das Kind nicht mit dem Bade ausschütten sollte. Aus jenem Kultur-Katzenjammer erklärt und rechtfertigt sich jedenfalls jene namentlich in kritischen Uebergangsperioden so typische Sehnsucht nach einer Rückkehr zu diesem Naturzustand; einer Wiedergewinnung des verlorenen Paradieses; einer Wiedereinsetzung des durch Kultur und Intellekt entthronten oder doch zurückgedrängten Instinktes in sein gutes, altes, ihm von der Natur selbst verbrieftes Recht. So hat das Zukunft-Ideal gewisser Reformer und Propheten entschiedene Aehnlichkeit mit einem allerdings unhistorischen und erfabelten Vergangenheitszustand, einem „goldenen Zeitalter" ursprünglich guter Menschheit, das am Anfang der Dinge lag und das es über die historisch gewordene Kultur hinweg zu erneuern gilt. Dieses Evangelium, das ja einmal auch auf die revolutionäre Praxis der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit weltgeschichtlichen Einfluß erlangt hat, wurde im 18. Jahrhundert von Rousseaus modern-nervösem Kulturhaß am lautesten gepredigt und hat in unseren Tagen einen nachgeborenen urchristlichen Apostel in Tolstois slavisch-bäuerlichem Genius gefunden. Von Beiden sind die Schäden und Laster der Kultur mit brennenden Farben gemalt worden, und bei Beiden ist das phantastische oder enge Ideal aus großen eigenen Kämpfen, aus einem Zusammenwirken äußerer und innerer Erfahrungen geboren. Gewiß unterscheiden sich die Persönlichkeiten und Motive im Einzelnen; gewiß ist es dort ein überreizter und überkultivierter Dekadent, der zu der keuschen und gesunden Nacktheit der Natur flüchtet; hier ein zerknirschter, von der sozialen Lüge und Ungerechtigkeit angewiderter Künstler-Aristokrat, der im Geiste eines bildungsfremden, religiösen Kommunismus die stinkende und schwärende Hochkultur der Gegenwart verurteilt — aber die gleiche, buddhistischem und christlichem Geiste verwandte

Mitleids- und Heilsbotschaft klingt doch hier wie dort hindurch. Und immerhin ist all dies mehr als eine von Schwärmerhirnen aufgetriebene buntschillernde Seifenblase, die vor dem ersten rauhen Anhauch der Wirklichkeit zerplatzt; denn gerade in ihren dichterisch geschauten Sehnsuchtsbildern, in ihren phantasievollen Uebertreibungen und ausschweifenden Forderungen offenbart sich uns das tiefste Wesen einer Zeit, und noch das luftigste Gedanken- und Traumgebilde ist aus den großen realen Bewegungen der aufgewühlten Zeitseele hervorgegangen. Auch muß das Genie extrem denken und fühlen, weil es seiner tiefsten Natur nach extrem ist, immer an den Grenzen der Menschheit wandelt und das gezügelte, historisch-realistische Denken den kleineren Geistern, den Talenten und den Mittelmäßigen, überlassen darf. Die Dinge f o r d e r n zu Zeiten selbst solche Extreme, die wie Leuchttürme über erregte Meere flammend zu fernen Gestaden hinüberwinken, und jede Zeit hat i h r e Feuerzeichen, an denen sie sich, und was ihr verwandt ist, erkennt. So war der Humanitätsgedanke das die besten Geister des 18. Jahrhunderts einende Signal, dessen Schein noch die trübsten und ungewissesten Gärungen verklärte, und in unseren Tagen, wohl noch unter dem Einfluß der Romantik, ist es der Traum einer s i t t l i c h e n W i e d e r g e b u r t der Menschheit, wie er in Wagner seinen doppelkünstlerischen und zündendsten Ausdruck fand; und tiefster Pessimismus, der an der gegenwärtigen Menschheit verzweifelt, höchster Optimismus, der aus langen Nächten trunkene Morgenröten dämmern sieht, rinnen in ihm ineinander. Daß auch Vergangenheitswerte, Vergangenheitsträume selbst in diese revolutionäre Phantasmagorie hineinspielen, kann nicht wundernehmen — da selbst in dieser alle historischen Tatsachenreichen überspringenden Begeisterung doch noch das große Gesetz der geschichtlichen Kontinuität waltet. Nur daß hier gerade das unfreiwillig historische Element ins Unhistorische ausschlägt. Denn allerdings ist der Traum von der guten alten Zeit eben doch nur ein Traum, und wir könnten nicht un-

bedingt zur Vergangenheit und zur Natur zurückkehren, selbst wenn wir es wollten und wenn es wünschenswert wäre. Das Rad der Entwicklung zurückdrehen wollen kann immer nur reaktionärer Utopismus, und so wenig wir die Vergangenheit als Lehrmeisterin verachten, so wenig wollen wir sie doch als Herrin dulden. In Nietzsche, dem jedenfalls reichsten und kultiviertesten Geiste der Zeit, kreuzen sich auch hier wieder die Tendenzen; seine Lehre weist mit janushaftem Doppelantlitz in Vergangenheit und Zukunft zugleich; denn während der „Herrenmensch" der Vergangenheit entstammt, ist der „Uebermensch" im Gegenteil ein vager und großartiger Gipfeltypus, zu dem die verschlungenen und unsicheren Wege der Zukunft führen. Und allerdings wäre es auch gleich unhistorisch wie unfruchtbar, die Kultur der Gegenwart für das neue Ideal völlig ausstreichen zu wollen: denn selbst und gerade der die Moderne tief zerklüftende Zwiespalt zwischen Natur und Geist ist zugleich einer der wichtigsten und unentbehrlichsten Entwicklungsfaktoren und Kulturhebel, der gerade durch die von ihm geschaffene Spannung Leben weckt und erhält und die Menschheit zu immer neuen Ueberwindungen, immer höheren Formen emportreibt. —

Jene Gedanken und Träume einer sittlichen Wiedergeburt haben sich merkwürdiger- und bezeichnenderweise zumeist gerade in künstlerischen Formen geäußert, ja sie sind zum Teil gerade zu den spezifischen Inhalten moderner Kunst geworden. Dies führt uns zu dem ebenso interessanten wie bedeutsamen Verhältnis der Kunst überhaupt, der modernen Kunst insbesondere zum Lebenswertproblem weiter.

Noch Schopenhauer hat die Kunst in den Dienst der pessimistischen Weltanschauung gestellt — und das begreift sich aus persönlichen wie aus systematischen und architektonischen Antrieben. Kants Lehre von der „Interesselosigkeit" des ästhetischen Genießens, der Ueberwindung der gemeinen praktischen Nutzbarkeit des Alltags, hatte ihm hierin vor-

gearbeitet. In Schopenhauer hielt die Liebe zur Kunst und überhaupt der künstlerische Instinkt seinem Ich- und Lebenshaß die Wage; so mußte er das Leben verneinen, die Kunst bejahen und zwischen Verneinung und Bejahung die Brücke zu schlagen suchen. Auch war die erhebende und doch die Willensabtötung vorbereitende Rolle, die er der Kunst zuwies, in der Folgerichtigkeit seines Systems wie in den Aufbaulinien seines Gedankenkunstwerks tief begründet. Und etwas Wahres und Großes liegt ja wirklich in dieser Lehre von der enthusiastischen Schauung der platonischen Idee, die uns im künstlerischen Genießen wenigstens zeitweilig vom Jammer der Wirklichkeit und von der Unrast des Willens erlöst. — Trotzdem aber ist die pessimistische Deutung des Wesens der Kunst unhaltbar.

Wer sich auch nur ein wenig auf Kunst und Künstlertum versteht, der weiß, daß Kunst nur aus naiver, freudiger Seele hervorgeht, daß sie Mut und Lust stärkend wirkt und daß sich selbst noch in tragischer und pessimistischer Kunst ein unverwüstliches Lebensverlangen ausspricht. Denn schon dadurch, daß die Kunst uns gleichsam ein zweites Leben im Abbild darstellt, sagt sie unwillkürlich da capo zum Leben; sammelt sie die zerstreuten Strahlen der Wirklichkeit in einem gesteigerten und anreizenden Bilde — und selbst wenn sie belehren, predigen, abschrecken will, wie der nackte und häßliche Naturalismus, will sie doch immer zugleich auch unterhalten, ergötzen, dem großen Leben dankbar sein Spiegelbild zurückwerfen. Solange der Mensch noch schafft und nicht als einsamer Heiliger auf Säulenstümpfen hockt oder gleich dem indischen Fakir mit tiefsinnigem Stumpfsinn weltverloren den Nabel beschaut — ist er unwillkürlich und vielleicht wider Willen immer noch Optimist; ja, nicht zum wenigsten ist es der pessimistische Philosoph selbst, wie ja Nietzsche einmal boshaft-witzig von Schopenhauer bemerkt, daß ihm trotz all seiner Verwünschungen das Leben doch Spaß gemacht habe, solange er auf Hegel, die Weiber und den Lebenswillen schimpfen konnte. Nur der Selbstmörder ist, was auch Schopenhauer

rabulistisch dagegen einwenden mag, der wahre und konsequente Pessimist der Tat. Und vor allem auch die Kunst ist Verschönerung und Verherrlichung des Daseins. Sie schafft im Tiefsten und Wesentlichsten aus noch unzersetztem Lebensgefühl heraus; sie ist, wie jedes Spiel gesunder Instinkte, in der Welt-Illusion befangen, die sie gerade zu ihren unwirklich leuchtendsten und verführerischsten Farben steigert; sie webt auf höherer Stufe am großen Schleier der Maja, an den sinneverstrickenden Blendungen des schönen Scheines, mit. Darum bewährt sie auch — ebenfalls wie alles bis zur Selbstsucht und Grausamkeit Hart-Gesunde — eine gewisse Unempfindlichkeit gegen die bösen und häßlichen Seiten des Daseins, oder vielmehr sie weiß auch diese ins Aesthetische einzubeziehen und umzuwerten. Sie hat darin etwas von der unschuldigen Bosheit des Kindes und des Naturmenschen, und alle bunten Schmetterlinge des Daseins scheinen nur für ihre Augenweide und Jagdbegier geschaffen zu sein. Bei alledem bleiben natürlich maßgebende Temperaments-Unterschiede in Auffassung und Genuß der Kunst bestehen, ändern aber an ihrem Wesen nichts. Wie aus verschiedenen persönlichen Anlagen und Bedürfnissen ganz entgegengesetzte Wirkungen und Wertungen der Kunst hervorgehen, lehrt uns gerade das Beispiel Schopenhauers und Nietzsches. Dem einen ist sie ein Quietiv, das sein ungestümes und quälendes Begehren sänftigt, ihm kurze Ruhepunkte seligen Sabbathfriedens schenkt, wie er es selbst mit wundervollen Worten ausgedrückt hat: „Der schnöde Willensdrang schweigt; die Zuchthausarbeit des Wollens ist vollbracht; das Rad des Ixion steht still.“ — Dem anderen ist sie im Gegenteil eine Fanfare, die zu Kampf und Leben lockt; ein Reizmittel und eine Maske des Daseins. Der Rückschluß vom Ideal auf den Charakter des Philosophen aber ist mit Vorsicht zu ziehen: denn es ist augenscheinlich gerade *das Ideal des Gegensatzes*, die höchste Wünschbarkeit ihres eigenen bedürftigen und gequälten Wesens, die von den Denkern zur philosophischen Forderung umgeformt ward.

Schopenhauer bedurfte des Hemmschuhs, Nietzsche des Spornes. Besonders charakteristisch ist daher beider Stellung zur Tragödie, in der sich die Verschiedenheit ihrer Persönlichkeit wie ihres Welt- und Kunstgefühls mit der größten persönlichen und sachlichen Bedeutsamkeit kundtut. Während nach Schopenhauer die Tragödie durch die Darstellung des Lebensjammers den Menschen vom Leben abwendig machen, ihn zur Verneinung des Lebenswillens anleiten soll, ist ihr nach Nietzsche gerade die entgegengesetzte Wirkung vorbehalten: uns noch zur Härte und Grausamkeit des Daseins Ja sagen zu lehren, die Lebensverzweiflung durch die höchste Lebensberauschung zu überbieten. „Das Kriegerische in uns, der heroische Mensch, feiert vor der Tragödie seine Saturnalien; nur ihm kredenzt der Tragiker diesen Trunk süßester Grausamkeit." Es wäre banal, ausführlicher nachweisen zu wollen, wie beide Anschauungen tief schürfen, beide in gewissem Sinne recht haben. —

Auch die historische Prüfung würde für den tiefliegenden Optimismus der Kunst manche Belege liefern können. Denn gerade von ihr ist stets die Auffrischung und Belebung kulturell und moralisch niedergedrückter, von pessimistischen Religionen und Philosophieen verdüsterter Generationen ausgegangen. Aber allerdings ist auch die Kunst nicht nur Kulturfaktor, sondern auch Kulturprodukt und kann sich daher dem Wandel der allgemeinen Weltanschauung nicht entziehen. So ist natürlich auch die moderne Kunst von dem Einfluß jenes zersetzten und bereicherten Lebensgefühls nicht unberührt geblieben. Ja, da gerade die Kunst mit der Ausschlagsfeinheit der Magnetnadel die jeweiligen Schwankungen der Gesamtkultur anzeigt, so läßt sich nirgends besser als an ihr die Entwicklungsgeschichte des Geistes verfolgen. Daher zeigt gerade die romantische und moderne Kunst im weiten Sinne des Wortes jene eigenartige Durchdringung von Instinktivität und Intellektualität, von Unbewußtheit und Geistigkeit, die dem Zeitgeist überhaupt den

Stempel gibt. An Stelle der verhältnismäßig einfachen Gefühle, die früher im Kunstwerk austönten, werden nun verwickelte Seelenregungen nicht nur erlebt, sondern auch künstlerisch gestaltet. Die Grenzen der geistigen Gebiete werden flüssig; zumal Literatur und Dichtung treten zum guten Teil in den Dienst sozialer, moralischer, religiöser, philosophischer Kritik. Der Roman wird, wie bei Zola, Experimentalroman, soziale Milieu-Studie; das Drama, wie bei Ibsen, realistisches und psychologisches Problem-Drama. Der enge Spezialismus weicht einem oft selbst nicht unbedenklichen Universalismus; die Kunst wird von des Gedankens Blässe angekränkelt, von Welt- und Lebensanschauungen durchtränkt und den reinen und unmittelbar künstlerischen Wirkungen mehr oder minder entfremdet. Man erobert sich neue und letzte, aber auch gefährliche Möglichkeiten der künstlerischen Gestaltung: nicht nur Kritik und Haß der Gesellschaft und Gegenwart, sondern allgemeiner Welt- und Lebens-Haß wird zum ästhetischen Werte umgeprägt (Byron, Leopardi). Ja, das Oszillieren zwischen den Weltanschauungen und Lebenswertgefühlen wird nicht nur geistiger Gehalt, sondern typisch-durchgängiger Reiz und Farbenton der modernen Dichtung, was von ihren sonst verschiedensten Größen, von Goethe, Heine, Kleist, Hebbel, Nietzsche, Ibsen gilt. Zarathustra spottet einmal der Gegenwärtigen, die er „mit fünfzig Klexen bemalt an Gesicht und Gliedern" sieht. Aber seine eigene Dichtung in ihrem regenbogenfarbigen Schillerglanz, ihrer paradoxen Einheit der Widersprüche, mahnt drastisch genug an die „Heimat aller Farbentöpfe". Und die ganze moderne Dichtung pendelt so zwischen den Polen des Weltgefühls, Christen- und Heidentum, Lebens-Verneinung und -Bejahung, Aristokratismus und Sozialismus, Egoismus und Nächstenliebe. Das vielberufene „dritte Reich" Ibsens und der anderen ist ja nur die ideale Ausgleichsformel, auf die sich die Annäherungswerte der Entwicklung hinbewegen sollen.

In eben diesen Rahmen gehört auch die paradoxe Erscheinung des modernen Aesthetizismus. Paradox deshalb, weil hier der einseitigste und entwickeltste Nur-Künstler-Typus mit einer gewissen Unfruchtbarkeit geschlagen scheint. Die Erklärung liegt eben in jener radikalen Einseitigkeit, mit der sich hier der Künstler von der Wirklichkeit gelöst hat, um nur noch Träger künstlerischer Erlebnisse zu sein. Denn nur aus dem Zusammenhange mit dem großen wurzelstarken Leben quillt immer wieder auch neue künstlerische Anregung und Befruchtung, während dem Aestheten auf die Dauer nur ein passives Mitschwingen, ein Einschlüpfen in fremde Seelen übrig bleibt. Geschmack und Kritik haben immer im Zeichen des Aesthetizismus geblüht, und es ist gewiß kein Grund vorhanden, die sogenannte reproduktive Tätigkeit zu gunsten der produktiven zu verkleinern; jedenfalls aber gehen sie nur bedingt Hand in Hand, schließen sich vielmehr bis zu einem gewissen Grade aus, und der Aesthetizismus streift immer ein wenig die heikle Grenze der Dekadenz, der krankhaft überfeinerten Kunst-Ueberschätzung und Lebens-Entwertung. Freilich ist es leichter in solchem Falle über Verfall und Niedergang zu zetern, wie gewisse wohlbekannte Fanatiker des Philisteriums, als die innere Bedingtheit und Notwendigkeit der Erscheinungen zu verstehen. Und wir haben schon zu gut einsehen gelernt, wie besonders gefährdet gerade das Bedeutendste und Verwickeltste ist, um die Moderne nicht schlechthin nur im pathologischen Lichte zu sehen und in den Chorus vom Wahnsinnscharakter des Genies einzustimmen. Gerade die extremen Erscheinungen sind sogar zumeist besonders lehrreich, weil sie als Abschluß einer Entwicklungsreihe ihren Sinn am deutlichsten offenbaren. Nur durch sie und in ihnen wurde die moderne Kunst fähig, die feinsten Schwingungen und Schwankungen der Lebenswertgefühle, die dialektischen Wellenlinien des modernen Gedankens durch ihre Formen wiederzugeben. Alle diese Erscheinungen aber reichen über die Grenzen eines einzelnen Volkstums hinaus und kehren in eigentüm-

lichen nationalen Varianten an allen Stätten unserer Kultur wieder. Das moderne Europa ist wirklich schon so etwas wie eine geistige Einheit, die der politischen um Jahrhunderte vorausgeeilt ist. Der enge Nationalismus, der in bestimmten Grenzen natürlich seine Berechtigung behält, wird von einem umfassenden Europäismus abgelöst oder doch überwölbt. Die Entwicklung würde damit nur an jenes weltliterarische Ideal anknüpfen, das Goethe in einer herrlichen Strophe des weströstlichen Diwan verkündet hat. Und geistige Zusammenfassung bedeutet ja keineswegs Auslöschung der einzelnen nationalen Eigenarten. So dürfen wir jener leicht ins Pessimistisch-Dekadente schillernden Kunstbewegung doch dafür dankbar sein, daß sie dazu beigetragen hat, die Völker und Kulturen einander näher zu bringen. Damit ist ein auch vom Optimisten gutzuheißender Schritt nach vorwärts getan. Wenn Ibsen im Skule („Kronprätendenten") die Tragödie moderner Ueberbewußtheit, im Peer Gynt die Tragödie moderner künstlerischer Ueberfeinerung und Phantastik schreibt — so schreibt er sie nicht für Norwegen, sondern für Europa.

V.

Wohl bleibt das Verhältnis des Menschen zu den ihn umgebenden und beherrschenden rätselhaft gewaltigen Mächten im wesentlichen sich immer gleich; dennoch aber sind die Umwälzungen des Weltbildes, die Wandlungs- und Läuterungsprozesse der Weltanschauung, auch für die Geschichte der Lebenswertgefühle nicht bedeutungslos. Auch unabhängig von dem Medium der Kunst, in dem sich uns bereits die Wechselbeziehungen von Kultur und Weltgefühl darstellten, gilt dieser Zusammenhang. Die Spielarten jener allgemein-menschlichen Grundstimmungen, die wir mit den Schlagworten des Optimismus und Pessimismus abstrakt genug zu umschreiben pflegen, wollen eben nicht nur metaphysisch, sondern auch historisch, als Kultur-Phänomen, gewürdigt sein. Die

Menschheit hat nacheinander die Entthronung dreier großer Weltanschauungen erlebt, die sich in weiteren und engeren konzentrischen Kreisen um den Menschen als Mittelpunkt herumlegten und auf sein Selbstbewußtsein und Glücksgefühl sowohl innerhalb seiner beschränkten irdischen Existenz wie in seiner Stellung zum Weltall sehr entschieden zurückwirkten. Daher mußte natürlich auch sein Innenleben stark in Mitleidenschaft gezogen werden, wenn ihm eine harte, wahrheitsdurstige Erkenntnis eine der schützenden und wärmenden Mantelschichten nach der anderen von der Seele nahm. Nach der geozentrischen Weltanschauung, die den winzigen, unter Myriaden brüderlicher Gestirne verschwindenden Erdstern naiv zum herrschenden Mittelpunkte des Weltgebäudes machte, fiel die theozentrische Weltanschauung, die noch einen persönlichen Gott über dem All walten sah; nach der theozentrischen die anthropozentrische, die wenigstens dem Menschen noch die alte Mittelpunkt- und Herrschaft-Stellung zu wahren versucht hatte. Der Darwinismus bestätigte durch eine zu entwicklungsgeschichtlichen Hypothesen erweiterte naturwissenschaftliche Induktion die große Lehre von der Einheit und dem Stufenbau aller Daseinsformen, die dem Geiste nach bereits in Spinozas pantheistischem Monismus, in Schellings mit romantischer Dichterphantasie erneuertem Spinozismus, in den Ahnungen Lamarcks, Geoffroy Saint-Hilaires und Goethes lag. Auch Kants vor den letzten Folgerungen nicht zurückschreckende Vernunftkritik ist in diesem Zusammenhange wirksam geworden. Das Endergebnis aber war: daß der bisherige König der Welt sich als pünktchenhaftes Atom in einer weltkörperwimmelnden Unermeßlichkeit empfand, das keine persönlich sorgende Gottvaterhand mehr umschloß; als Spielball unpersönlicher, unbekannter und erdrückender Mächte; als Verwandten von Pflanze und Tier, über die er sich nur gradmäßig erhoben hatte. Ein durchbohrendes Gefühl der Kleinheit und Ohnmacht, ein eisiger Schauer der Verlassenheit in grenzenlosen Räumen mußte ihn überkommen. Viel-

leicht konnten freilich auch dem veränderten Weltbild neue beglückende und erhebende Werte abgewonnen werden — doch dies war Sache einer langen und schmerzlichen Umbildung, und vorher waren erst alle Schrecken einer Uebergangszeit auszukosten. Dieses gerade für unser Problem so wichtige Kapitel kann hier vorläufig nur gestreift werden — jedenfalls stecken wir noch tief in diesen Krisen und Schwankungen, und gerade das moderne Hin und Her zwischen Optimismus und Pessimismus ist nicht zum wenigsten in dieser Unfertigkeit und Unabgeschlossenheit unserer inneren Entwicklung begründet. So flicht das Leben persönliche und allgemeine Notwendigkeiten ineinander. Zeit- und Rassenseele wirken an der Bildung der Einzelseele mit. Freilich darf ihr Einfluß nicht überschätzt werden, wie dies oft gerade in neuerer Zeit naiver- und plebejischerweise geschah. Man braucht nur an die Milieu-Theorie oder die materialistische Geschichtsphilosophie zu erinnern. Weder ist aus der Materie die Seele noch aus der äußeren Welt die individuelle Seele abzuleiten. Nur was sie als Nährstoff für die Entfaltung ihrer an- und eingeborenen Eigenart braucht, nimmt die Seele von den äußern Dingen, und von den Allgemeinsamkeiten ihrer Zeit, Rasse, Sphäre empfängt sie um so weniger, je bedeutender und selbständiger sie ist. Wann wird man endlich das irrationale Wesen der Einzelpersönlichkeit begreifen lernen, das mit verstandeshaften Durchschnittsmaßen nicht zu messen ist?! — Immerhin ist auch noch die größte Einzelseele jenen umfassenden Lebensringen eingefügt. Ja, in den Anfängen der Entwicklung, wenn die Persönlichkeit noch nicht ihrer selbst bewußt geworden ist, pflegt sie geradezu in ihnen unterzutauchen, hinter ihnen zu verschwinden. So wird hier der Eindruck erweckt, als töne Dichtung und Philosophie aus dem geheimnisvollen Orakelmund der Gesamtheit empor. Und die gelehrtesten Wissenschaftler, die der Menge freilich oft näher stehen als dem Geist und der Kunst, haben diese Illusion für Wahrheit genommen und in diesem Sinne den Begriff der „Volksdichtung" geprägt. In Wirklich-

keit gibt es natürlich solche Volksdichtung ebenso wenig wie jenes fabelhafte „Volk", das angeblich die homerischen Epen und das Nibelungenlied gedichtet haben soll. In Wirklichkeit ist selbst ein großes Lebenswertgefühl, das in der Regel zum Gemeingut der Rasse gestempelt wird, wie der pessimistische Schicksalsglaube des Griechentums, das Werk Einzelner, die die dunklen Ahnungen der Masse zur Bewußtheit erhoben haben; aber diese Einzelnen fühlen sich noch nicht als Einzelne, sondern haben noch das Gewissen der Masse und lassen ihr den Vorrang. Nietzsches aristokratischem und psychologischem Instinkt verdanken wir in dieser Hinsicht wertvolle Aufschlüsse und im Einzelnen den leidenschaftlich schönen Protest gegen die Entpersönlichung Homers. . .

Für die Beurteilung des Verhältnisses der Frühzeiten zum Lebenswertproblem ist dieser Gesichtspunkt von Wichtigkeit. Wie eben auch heute noch Naturkinder und schlichte Menschen nur selten einmal an der Selbstverständlichkeit des Lebens drehen und deuteln, so wird auch jungen Völkern die Dumpfheit des Trieblebens nur durch flüchtige Blitze der Erkenntnis aufgehellt. Noch ist der große Zwiespalt des Lebens, die Zweiheit von Instinkt und Intellekt, Optimismus und Pessimismus, erst dunkle Ahnung und Vorempfindung. Sie haben die beneidenswerte Sicherheit und Ungeteiltheit des Urgefühls, die gleichfalls auch heute noch den einfachen, der Natur näher stehenden Menschen vor dem hochkultivierten, innerlich vielfältigen und tastenden Menschen auszeichnet. Freilich in allen entscheidenden Augenblicken des Lebens, in denen der zögernde und stockende Instinkt unter dem Drucke der Umstände seine alte gesammelte Schlagkraft wiedergewinnt, wirkt in uns allen dieses mit dem Selbsterhaltungstriebe verschwisterte Urgefühl, das sich zu jenen Schwächungen und Brechungen wie die Praxis zur Theorie verhält. Denn im Tiefsten unserer Seele ist eine Beziehung zum Leben, die von allen Bewegungen der oberen Seelenschichten unberührt bleibt. Hier thront gleichsam der stumme, unverletzliche Gott des Lebens

selbst in seinem innersten, allerheiligsten Tabernakel. Werden doch vor der mystisch-metaphysischen Betrachtung selbst die Gegensätze von Tod und Leben hinfällig: auch der Tod ist in gewissem Sinne Leben, auch das Leben in gewissem Sinne Tod. Und auch den anderen großen Gegensatz-Paaren: Lust und Leid, Glück und Unglück, Freiheit und Schicksal haftet diese Seltsamkeit an — daß sie ineinander zu rinnen streben und im höchsten Sinne fast miteinander vertauscht werden können. Und bezeichnenderweise bewährt sich dies gerade auf den Gefühlsgipfeln: in der Wollust schmelzen gleichsam Lust und Schmerz zusammen, und der Rausch des Glückes und der Verzweiflung haben verwandte Empfindungstöne, wie ja j e d e r Rausch das Lebensgefühl des Organismus erhöht. Auch Optimismus und Pessimismus sind daher nicht mathematisch starr geschiedene Erscheinungen, sondern fließend ineinander übergehende, abstrakte und relative Hilfsbegriffe, deren sich unser Denken bedient; Gefühls- und Instinkt-Betonungen, die allerdings durch den Intellekt hindurchgegangen sind, aber doch das Persönliche, Unbestimmte und Unfaßbare des unterbewußten Lebens bewahrt haben. Deshalb gibt es in Wirklichkeit eigentlich auch gar keinen Optimismus und Pessimismus in Reinkultur, sondern nur eine Fülle der zartesten und wandelbarsten Mischformen und Uebergänge; und eine reiche Farbenskala liegt leuchtend zwischen jenen abstrakten Polen. Demokrit hat die Seele als die Wohnstätte eines Dämons bezeichnet; Goethe empfand aus gleicher Erfahrung sich selbst und das Genie überhaupt als ein „dämonisches“ Wesen; und wenn unserer nüchternen Zeit dieser mehr fühlbare als deutbare Begriff mehr oder minder unverständlich geworden ist, so täten wir gut daran, uns auf jene geistig-sinnlichen Geheimkräfte zurückzubesinnen, die das Leben und Weben der Seele, zumal der großen und genialen, schöpferisch durchzittern. Aus diesem „Dämonischen“ will auch das Ineinander und Gegeneinander der Lebenswertgefühle begriffen sein. — Schon die Antike weist eine Reihe solch

eigentümlicher seelischer Uebergänge auf. Der entschiedenste Pessimist des Altertums, Hegesias, der den Beinamen πεισιθάνατος, der zum Tode Ueberredende, erhielt, war aus der Schule der kyrenaischen Genußphilosophie hervorgegangen, die in der Lust das Ziel des Lebens sah; aber eben weil vollkommene und ungemischte Lust im Leben nicht zu erreichen ist, schlug der Hedoniker in den Pessimisten um. (Der Gedankengang steht übrigens gewissen Begründungen des modernen Pessimismus nicht fern.) Plato ist einerseits in der vom orientalischen Geiste berührten, christliche Askese vorwegnehmenden Verachtung des Körpers, dieses „Grabmals der Seele", befangen; andererseits lehrt doch auch er das echt griechische Ideal der καλοκἀγαθία, der harmonischen Durchdringung aller körperlichen und geistigen Eigenschaften. Auch die radikalsten modernen Pessimisten sind doch immer noch durch gewisse zarte Fäden mit dem Leben verknüpft. Leopardi, der unermüdlich Klagende, bekennt in einem seiner schönsten Gedichte, daß ihm doch wenigstens die Betrachtung der Dinge eine gewisse Beruhigung und Befriedigung gewähre. Schopenhauer war seiner Theorie zum Trotz ein praktischer Bejaher und Genießer des Lebens, was ihn gerade in den tragischen Zwiespalt mit seiner höheren Natur stürzte; auch genoß er wirklich bis zu einem gewissen Grade das Leben als ästhetisches Schauspiel und Kunstwerk, was natürlich nicht in jener falschen und unpsychologischen Weise übertrieben werden darf; und endlich ist es eine ungemein feine und treffende Anmerkung Nietzsches, daß Schopenhauer in seinem Hauptwerke den gehaßten Weltwillen im Grunde verherrlicht, einen Hymnus auf seine dämonische Größe gesungen hätte. Alle Zeugnisse stimmen darin überein, daß absoluter Optimismus und absoluter Pessimismus bloße Hirngespinnste oder doch seltenste Seltenheiten und nie ganz ohne einen leichten Anflug komischer Donquixoterie sind. Schon Horaz hat die stoischen Philosophen verspottet, die sich als Könige der Könige fühlen, wenn sie nicht unglücklicherweise gerade den Schnupfen haben. Und damit im

Reigen ernster Denker und Dichter auch der lachende Philosoph, der gutmütig spottende Schalk mit der Träne im Auge, nicht fehle, sei auch unseres Wilhelm Busch gedacht, dessen derbsaftige Späße oft einen wehmütigen, leise an Schopenhauer und den Pessimismus anklingenden Unterton haben. Gerade er hat den absoluten Pessimismus und Optimismus aufs drolligste und bündigste persifliert und ad absurdum geführt. Gelacht haben wir alle schon über seine zeichnerisch und dichterisch so ergötzlichen Einsiedler-Figuren, in denen irgend eine kleine irdische Begierde oder Plage wieder die verleugnete menschliche Natur weckt, oder über seinen rosaroten Idylliker, der mitten in seinen süßlichen Glücksgefühlen durch seinen alten Backenzahn wieder unsanft an die schmerzliche Seite des Daseins erinnert wird. Gelacht haben wir darüber, aber wir sind uns nicht immer des tiefen Sinns bewußt geworden, der in diesem „kindischen Spiele" liegt. Und wieviel schmerzlicher, pessimistisch unterströmter Humor liegt nicht in seinen mit Recht berühmt gewordenen, verblüffend kurzen und witzigen Sentenzen! — Der ewige Urwiderspruch des Lebens selbst spiegelt sich gleichsam in diesem unaufhörlichen Balanzieren, diesen wechselnden Gleichgewichtsverschiebungen der Menschheit und der Philosophen zwischen Optimismus und Pessimismus wider, und wenn Eduard von Hartmann Schopenhauer und Hegel zu amalgamieren sucht und die optimistisch tätige Hingabe an den Weltprozeß zum Endzweck — der Aufhebung eben dieses Weltprozesses lehrt, so hat er damit jenen Widerspruch in seiner stark eklektischen Art verewigt. Erst an dieser Stelle leuchtet die schon früher angedeutete dialektische Beziehung zwischen Optimismus und Pessimismus völlig ein, von denen jeder den anderen als Ergänzung und Gegenschlag bedingt und hervorruft. „Dieselbe Weltanschauung — mit verändertem Vorzeichen", hat ein neuer Autor, Theodor Lessing, sehr glücklich den Optimismus und Pessimismus Nietzsches und Schopenhauers genannt. Man könnte auch in ähnlichem Sinne von einem negativen und positiven

Heroismus sprechen; denn heroisch ist der Grundton beider Philosophieen, und auch Schopenhauer hat einmal erklärt, daß ein glückliches Leben unmöglich und daß das Höchste, was der Mensch erreichen könne, ein heroischer Lebenslauf sei. Nur daß es dort sich mehr um ein Ertragen und Ueberwinden, hier mehr um ein Aufsuchen, Beherrschen und Gestalten des Leidens handelt. Sieht man tiefer zu, so erscheint in der Tat Nietzsches Fortgang von und über Schopenhauer hinaus nicht nur in seiner persönlichen Natur, sondern gleichsam in der inneren Selbstbewegung des Lebenswertproblems begründet. Der absolute Optimismus ist so naiv und unwirklich, daß er philosophisch kaum ernsthaft in Rechnung gezogen zu werden braucht. Dagegen liegt in der starren Einseitigkeit des absoluten Pessimismus die zweifellose Gefahr einer gewissen Halbheit, eines klaffenden Widerspruchs zwischen Theorie und Praxis, einer unbewußten philosophischen Unehrlichkeit, endlich auch eines schimpfend würdelosen, verrannten und beinahe komischen Doktrinarismus. Schopenhauer hat jenen Widerspruch zwischen Lehre und Leben wohl dunkel und schmerzlich empfunden, es aber im wesentlichen bei dem Hinweis, daß Leben und Lehre eben zweierlei sei, und dem sehnsüchtigen Augenaufschlag zu den begnadeten Heiligen und Lebensüberwindern bewenden lassen. Auch ist er in den „Aphorismen zur Lebensweisheit" dem praktischen Optimismus ein gut Stück entgegengekommen, so daß hier, wie etwa in Platos „Staat" und „Gesetzen" einem fast unerreichbar hohen und fernen Ideal eine sehr verschiedene Anwendung ergänzend zur Seite trat. Nietzsche aber gefiel sich weder in der Rolle des ewig grollenden und greinenden Pessimisten, noch in der des klug mit dem Ideal paktierenden Lebensdiplomaten; gerade seine gewissensehrliche, einheitsüchtige Romantiker- und Idealisten-Natur, die keinen Riß zwischen Leben und Ideal ertrug, die das Ideal lieber mitten ins Leben hinein als es ganz jenseits des Lebens stellen wollte, trieb ihn über den Pessimismus hinaus; sein tiefkünstlerisches Temperament litt an der langen Ent-

wertung des blühenden und farbigen Lebens durch die metaphysische Abstraktion; suchte den Rausch zu erzwingen, in dem der Mensch mit dem Dasein zusammenschmilzt und an seiner zeugerischen Kraft teilnimmt — und so erwuchs ihm gerade aus dem innersten Zusammenhang die Abkehr und aus ihr ein verwandtes und doch entgegengesetztes Ideal. Seine in rastloser Selbstentwicklung begriffene Natur verbot ihm auch, sich auf ein bestimmtes Weltgefühl festzulegen — gerade durch die ungeheure Folgerichtigkeit, mit der er seinem jeweiligen Ideal auf den Grund ging, es zu Ende dachte, seine letzten Konsequenzen zog, bereitete er den Umschlag ins Gegenteil vor; und nicht zum wenigsten endlich, weil seine leitbare und verehrende Empfänglichkeit so stark im Banne Schopenhauers und Wagners gestanden hatte, — bedurfte er der Flucht in den Gegensatz, um sich vor ihrem Drucke zu retten, sich selbst eigene Schaffensreiche zu erobern. „Soll ich dastehen wie Leopardi und auf die Stiefmutter Natur und die Metze Fortuna schimpfen?" hat er einmal bezeichnend gefragt — und „Nur wer sich wandelt, ist mir verwandt!" steht in dem herrlichen Nachgesang zu „Jenseits von Gut und Böse": „Aus hohen Bergen". In ihrer eigenartigen Dreiteilung und Kreisbahn hat seine Entwicklung viele Aehnlichkeit mit der Ibsens, der aus der Romantik in den Naturalismus umschlug und dann wieder zu einem idealistisch-mystischen Stile zurückkehrte. Auch Nietzsche wurde aus einem Pessimisten und Aestheten zum Positivisten und endlich zum Jünger und Meister Zarathustras, seines idealen zweiten Ichs ....

In gewissem Sinne freilich kann man in ihm den größten Schüler Schopenhauers, den letzten und tragischsten Pessimisten, sehen. Denn auch er ist im tiefsten Sinne nicht der Ueberwinder Schopenhauers, wie die meisten glauben, sondern ein Opfer Schopenhauers gewesen; er ist zeitlebens nie ganz von Schopenhauer losgekommen, und dieser nicht niederzuringende, eben deshalb so krampfhaft bekämpfte Pessimismus blieb die wunde Stelle seines

Inneren. Ueber seiner großen Persönlichkeit dürfen aber auch die kleineren Anhänger Schopenhauers nicht ganz vergessen werden, die in mancher Beziehung konsequenter waren als der Meister und sein großer Schüler. Schopenhauer hatte dem Weltprozeß immerhin noch einen Rest von Geistigkeit und Vernünftigkeit zugestanden; für Bahnsen ist die Welt schlechthin Verkörperung des Ur-Widerspruchs und des absoluten Widersinns. Hier ist man jenem bis zur Blasphemie pessimistischen Weltgefühl nicht mehr fern, der die Welt als ein „Irrtum Gottes" oder selbst ein Werk des Teufels erschien. Und Philipp Mainländer, der Philosoph der Erlösung, hat es mit seinem Pessimismus bis zur Selbstvernichtung bitter-ernst genommen. Diesem radikalsten und mutigsten Pessimismus wird man gewiß den Respekt nicht versagen wollen, der seiner menschlichen Tiefe und Folgerichtigkeit gebührt — man wird aber auch vor seiner grundsätzlichen Lebensfeindlichkeit nicht die Augen verschließen dürfen. Arne Garborg, der viel zu wenig geschätzte nordische Epiker der modernen Seele, meint mit Recht, daß sowohl der absolute Optimismus wie der absolute Pessimismus widerlegt seien — der eine durch den Jammer des Lebens, der andere durch die Zähigkeit des Lebenstriebes — und daß uns nichts übrig bliebe, als uns am Leitseil der mystischen Lebensnotwendigkeit weiterzutasten.

VI.

Ueberall fanden wir jedenfalls die Einzelseele als letzten Quell alles Weltgefühls. Und immer wieder wird uns die Untersuchung auf sie zurückführen. Nicht als ob dem Optimismus oder Pessimismus nur persönliche Bedeutung zukäme! Die Mischung von Unbewußtem und Bewußtem, Persönlichem und Allgemeinem in den Lebenswerturteilen wurde schon früher festgestellt, und über den Einfluß großer Gesamtkräfte wird noch ausführlicher zu sprechen sein. Aber allerdings bleibt für unser Lebens-Behagen und -Unbehagen in letzter Linie die Gemütsart ausschlaggebend, die wir

alle bereits auf diese Welt mitgebracht haben. Optimismus und Pessimismus sind *apriorische Temperaments-Einstellungen* auf das Leben! Man ist von vornherein auf Glück oder Leid, auf die Sonnen- oder Schattenseite des Daseins angelegt. In unserer Brust sind unseres Schicksals Sterne. Dem „Sonntagskinde" wendet sich alles zum Guten; dem vom Unglück Verfolgten will nichts geraten, er mag anfassen, was er will. Ein moderner Mystiker, Maeterlinck, hat wieder das Verhängnis in diesem „temple enseveli" unseres eigenen Innern gesehen. Aber schon die homerische Welt nimmt diesen verinnerlichten Fatalismus in den monumentalen Versen vorweg:

„Πείσεται, ἅσσα οἱ Αἶσα κατὰ Κλῶθές τε βαρεῖαι
Γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ."

„Er wird erfahren und erdulden, was ihm das Schicksal und die harten Parzen bei der Geburt zuspannen." — Aber auch wirkliches Leid und Mißgeschick kann dem „beneidenswerten glücklichen Temperament", das der alltäglichen Erfahrung und Umgangssprache so geläufig ist, ernstlich nichts anhaben, und das Leben wird es so leicht nicht unterkriegen, weil es alle Tücke des Geschicks mit unverwüstlicher guter Laune und Lebensrüstigkeit wie einen Regenschauer von sich abschüttelt. Die überall Sonnenschein verbreitende „Frohnatur", die Goethe als Erbteil seiner Mutter, der lebfrischen und kerngesunden Frau Rat, empfand, ist mehr als bloße Fabel und Redensart. Und umgekehrt kann es dem geborenen Griesgram und Schwarzgalligen noch so wohlergehen, ohne daß sich seine Miene auch nur um ein weniges aufhellen wird. Alles hängt eben von dem ab, was Kant und Schopenhauer den „intelligiblen Charakter" nennen: jener unzerstörbaren tiefsten Wesenheit unseres Ichs, die der Persönlichkeit das Gepräge gibt und von allen äußeren Einflüssen des Schicksals, der Lebenslage und der natürlichen Entwicklung unberührt bleibt. Wenn irgendwo, so liegt gerade hier unser Zusammenhang mit der Geisterwelt: denn dieses gestaltende und gestaltete letzte

Etwas steht schon auf der Schwelle jenes urbildlichen Reiches der „Ideen", von dem Platos tiefsinniger Philosophentraum fabulierte. Goethe hat auch diese geheimnisvolle Triebkraft unter den von ihm so geliebten Begriff des „Dämonischen" gefaßt und in dem orphischen Urwort vom „Daimon" die herrliche dichterisch-philosophische Formel dafür geprägt:

„Wie an dem Tag, der Dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist allsobald und immerfort gediehen
Nach dem Gesetz, nach dem Du angetreten.
So mußt Du sein, Dir kannst Du nicht entfliehen,
So sprachen schon Sibyllen, so Propheten,
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.."

Nicht nur der mehr stimmungshafte und gelegentliche Optimismus und Pessimismus des Alltags, sondern auch jede Weltanschauung und Philosophie erscheint uns so vor *allem* als künstlerisch geformter Ausdruck einer bestimmten Persönlichkeit und Menschlichkeit, eines eigentümlichen Temperaments. Je größere Einschränkungen durch die skeptische Vernunftkritik der objektive Wahrheitswert der Metaphysik erfuhr, desto mehr mußte ihr subjektiv-psychologischer Ursprung, ihre dokumentarische und künstlerische Bedeutung in der allgemeinen Schätzung steigen. Nietzsches Vorstoß gegen die Metaphysik und sein fanatisch eindringender und zerlegender Spürsinn, der in seiner krankhaften Ungenügsamkeit ihm selbst zum Verhängnis wurde, haben ähnliche Wirkungen geübt, und schon früh war es ja seine Absicht, die Systeme der vorplatonischen Philosophen nicht als „Systeme", als Gefäße bleibender und allgemeiner Wahrheiten, sondern als Blüte und Frucht eines bestimmten Zeitgeistes, einer bestimmten Einzelpersönlichkeit zu entwickeln. Und wenn dieser Psychologismus in der Betrachtung philosophischer Denkgebilde auch ebenso einseitig übertrieben werden kann, wie der ihm verwandte, auf Kunstwerke angewandte, der uns zwar die mechanischen Teile des Spiel-

werks auseinandernimmt, aber seine Melodie nicht erklingen zu lassen weiß — so liegt immerhin doch eine große Bereicherung an Erkenntnis und Verständnis darin. — An den bekanntesten Vertretern der optimistischen und pessimistischen Grundstimmung läßt sich in der Tat nachweisen, wie tief in der eigenen Seele angelegt, wie relativ unabhängig von äußeren Glücksumständen, fremden Einwirkungen ihr Weltgefühl war. Schopenhauer war durch Genie, Vermögen, Selbständigkeit, Gesundheit und Lebensgenuß vor vielen ausgezeichnet, und aus seinem Schicksal als solchem hätte sich kein Anlaß zum Pessimismus schöpfen lassen; ja, selbst Mangel an Anerkennung und zunehmende Vereinsamung hätten nicht in diesem Maße verdüsternd wirken können; aber alles dies sind auch schließlich Banalitäten gegen den tragischen Genius des eigenen Innern, der jedem bedeutenden Geiste auf den Lebensweg mitgegeben ist, der ihn die unvermeidlichen Erfahrungen und Schickungen jedes Menschenlebens doppelt schmerzlich empfinden läßt. Und was für einen beschränkten und niedrigen Egoisten macht man aus dem Genie, wenn man seinen Pessimismus immer nur aus seinem engsten persönlichen Lose herleiten will! Gerade dadurch, daß es sich nicht feig und satt in sein kleines Zufallsglück einschließt; daß es einen eindrucksfähigeren und beweglicheren sympathischen Nerv besitzt als der Durchschnitt und darum auch in viel höherem Grade zum Mitleid neigt und den Jammer einer Welt, das Leid der ganzen Menschheit in sich nachempfindet, — gerade dadurch bekundet es sich als Genie. Faust fordert dies ja geradezu mit echten Genieworten als sein Recht und sein Glück:

„Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen!"

Schopenhauer hat auf dieses persönliche Mitleids-Erlebnis seine ganze, am indischen Einsgefühl aller Kreaturen genährte Mitleids-Ethik aufgebaut, und Nietzsche hätte dem Mitleid nicht so fanatisch den Krieg zu erklären

brauchen, wenn er nicht selbst unendlich an ihm gelitten hätte. — Auch in Leopardis gleichmäßig, wenn auch kränklich, dahinfließendem äußeren Leben, seiner Gebundenheit an einen weltverlorenen Winkel und ihm innerlich fremde Menschen, liegt doch kein völlig ausreichender Grund für seinen erschütternden Pessimismus, der mit dem antiken Adel der Form so innige moderne Herzenstöne verbindet — vielmehr waren es auch hier die vorbestimmten und aufwühlenden Genie-Erlebnisse, die seinem Empfinden den mit eintöniger, aber großartiger Folgerichtigkeit festgehaltenen Grundton gaben. — Umgekehrt haben die Optimisten jeder Art ihre unverwüstliche Heiterkeit und Lebensfreude in letzter Linie gleichfalls sich selber zu verdanken. Es ist eine nicht selten beobachtete, vor einer tieferen Seelenkenntnis vielleicht weniger rätselhaft als auf den ersten Blick erscheinende Tatsache, daß oft gerade die unglücklichsten, vom Geschick mißhandelten Geschöpfe sich als die dem Leben dankbarsten und ergebensten erweisen. So sind es denn auch keineswegs die vom äußeren Glück begünstigtsten Philosophen gewesen, die einem beinahe schrankenlosen oder, im Sinne Schopenhauers, „ruchlosen“ Optimismus gehuldigt haben. Der Arme, Entbehrende schätzt die Lebensgüter immer höher als der Besitzende, der sich leicht verwöhnt und abstumpft; das Begehrte auch zu sehr aus der Nähe sieht; seinen Unwert und seine Vergänglichkeit, den ganzen Abstand zwischen der Glut des Wünschens und der Dürftigkeit der Erfüllung, kennt. Popularphilosophen wie Eugen Dühring, wie Hieronymus Lorm sind trotz Blindheit und Unglück doch eifervolle Lebensprediger geblieben. Die Streitbarkeit des Temperaments, wie bei Dühring, erhält ja vor allem und trotz allem innerlich frisch und spannkräftig. Wir haben ein größeres Beispiel dafür an unserm Lessing, der in den engsten Verhältnissen und den unerquicklichsten, aufreibendsten Fehden sich den Kämpfermut und die gesunde Lebensenergie nicht beugen ließ. Aber auch die Idylliker-Temperamente gehören hierher, die die Welt gar nicht

anders sehen können, als im kindlich heiteren, schmerzenfremden Rosenlicht des Abendfriedens. Emerson hat etwas von dieser ausgleichenden, überschauenden Gemütsart, die alle Härten und Wunden des Daseins mit dem Salböl frommen Trostes betupft. — Ueber den vielberufenen Optimismus Goethes, seine von so viel Philistern und Poseuren beneidete, angeschwärmte und nachgeahmte olympische Harmonie, wäre ein besonderes Kapitel zu schreiben. Daß Goethe erst durch Kampf und Selbstzucht über die dämonisch glühenden und verworrenen Kräfte seines Inneren hinauswuchs; daß er den Werther, Faust, Tasso in sich selbst mit eisernem Drucke niederhielt; daß sein Olympiertum nur eine Maske und eine Notwehr war — davon wissen die billig und offiziell Begeisterten natürlich nichts. Aber gerade Goethe bietet uns das erzieherisch denkwürdigste und vorbildlichste Beispiel dafür, wie der tief melancholische und pessimistische Unterton einer genialen Natur sich zur goldtönigen Reife des helldunklen Lebensliedes läutern kann. Gerade in Goethe stellt sich uns das abgewogenste Verhältnis der „dionysischen", dämonisch-unbewußten, und der „apollinischen", der bewußt-gestaltenden Seelenkräfte; die lebenskünstlerischste Verschmelzung des pessimistischen und optimistischen Weltgefühls dar. Während in Nietzsches persönlich so bezeichnendem und so typisch-modernem Fall eine übergroße Leidens- und Mitleidensfähigkeit mit brüsk hervorbrechenden barbarischen Urkräften, die zarteste Gefühlsverfeinerung und die schmerzlichste Welterkenntnis mit der inbrünstigsten Künstlerliebe zum schönen Scheine des Daseins kämpft. An diesen ihren repräsentativsten Gestalten läßt sich in der Tat eine Art Naturgeschichte der modernen Zeitseele geben, und der gegenwärtige Stand des Lebenswertproblems ist nirgends gründlicher und ausgiebiger zu erforschen. Goethe bedeutet in dieser Reihe einen Abschluß und Höhepunkt, gewiß auch eine Zukunftswirkung; aber der Moderne stehen jene ringenden, verwickelten Naturen und Kulturen näher, in denen die moderne Seele noch einmal *gebrochen* werden

mußte, um sich zu verjüngen und zu bereichern und neuen, höheren Erstarkungen und Bejahungen entgegenzuschreiten.

Allerdings biegt die Kurve der Entwicklung hier noch einmal stark ins Pessimistische um. Und die damit verbundene Gefahr der Dekadenz ist freilich nicht zu verkennen und zu unterschätzen. Denn bezeichnend genug ist es nicht etwa das Maß des Leidens und des Unglücks in der Welt, das Mehr oder Minder von Schmerz und Mißgeschick im persönlichen Schicksal des Einzelnen, was die grundsätzliche Lebensbewertung des Pessimisten und Dekadenten bestimmt, sondern vielmehr die Tatsache des Leidens an sich, die bloße Gegebenheit seiner Existenz. Und darin liegt nicht nur eine gewisse Kindlichkeit und Weichlichkeit, die sich vom Leben nur Spiel und Genuß erträumt und das Eine ohne das notwendig damit verbundene Andere, die Freude ohne den Schmerz, haben möchte — sondern auch eine Nichtachtung der positiven Werte des Leidens, der Stählung unserer Tatkraft, der sittlichen Läuterung unseres Wesens durch Schmerz und Ungemach. Es herrscht hier augenscheinlich jener noch näher zu erörternde romantisch einseitige Begriff des Leidens, der das am „Willen" überhaupt krankende, maßlose und überfeinerte Begehren mit der gesund in sich selbst ruhenden, sich ihrer Betätigung freuenden Energie verwechselt.

VII.

So sehr man sich nun auch vor theoretischen Ueberspannungen hüten muß, so falsch wäre es doch, die Einzelseele völlig aus gewissen großen Zusammenhängen ausschalten zu wollen. Zeit und Kultur haben wir bereits an ihr formen sehen; aber auch Volkstum und Rasse tragen ihr Teil dazu bei. Gerade auf diesem Gebiete macht sich heut freilich ein unangenehmer Dilettantismus bemerkbar, der um so fanatischer und anspruchsvoller auftritt, je schwanker die Grundlagen seines scheinwissenschaftlich luftigen Phantasiegebäudes sind. Schnellfertige Urteile und

Vorurteile, flüchtig gezimmerte und zerbrechliche Dogmen werden in den Dienst der schlechtesten und niedrigsten Instinkte des Rassenhasses und der Rassenverhetzung gestellt, und eine ebenso plumpe wie fadenscheinige nationale Ueberhebung feiert ihre jeden feineren Geschmack, jedes ehrliche Gefühl abstoßenden Orgien. Die wissenschaftliche und moralische Würdelosigkeit dieses mit großen Schlagworten und patriotischen Phrasen prunkenden Feuilleton-Chauvinismus ist ja heut bereits einigermaßen durchschaut, und jede ernsthafte Betrachtung wird sich wohl hüten, in ihren Spuren zu wandeln. Von der Ueberschätzung von Volkstum und Rasse sind wir allmählich zurückgekommen. Es ist eine der besten und bleibendsten Errungenschaften des modernen Heroen-Kultus, daß er uns gelehrt hat, die großen Individuen als die eigentlichen Schöpfer und Träger der Kultur und diese als Gemeinbesitz der über nationale Schranken hinaus geeinten kultivierten Menschheit zu verstehen. Wir sind uns überdies der außerordentlichen Verantwortung bewußt geworden, mit der der Denker an dieses so unendlich heikle, verwickelte und rätselhafte Problem heranzutreten hat. Denn wir wissen, daß es zu den schwierigsten, ja am letzten Ende unlösbaren Aufgaben gehört, die unendlich feine Grenzlinie zwischen Individuum und Rasse mit eindeutiger Klarheit zu bestimmen. . . . Nur mit solchen Vorbehalten wird man daher auch eine kurze rassentheoretische Würdigung unseres Problems unternehmen dürfen. Und allerdings steht es außer allem Zweifel, daß der Orient, zumal Indien und Judaea, und Griechenland uns unverlierbar weiterwirkende Kultur-Elemente überliefert und insbesondere auch unser Lebensgefühl für Jahrtausende mitbestimmt haben. Was daher auch die Nationalisten und Modernisten, die Volkstumsfanatiker, Naturanbeter, Schulreformer und andere blindgläubige Apostel sagen mögen — der Orient und Griechenland werden stets die auch noch für die kommende Entwicklung bedeutsamsten Stationen in der Geschichte der modernen Seele bleiben. Nicht als ob wir ewig der orientalischen und griechischen

Verpuppung unsrer späten und eigenen Inhalte bedürften: denn es ist eben nicht das Orientalische und Griechische als solches, das heut noch auf uns wirkt, sondern gleichsam das Allgemein-Menschliche, das sich in ihnen seine frühesten, typischsten und vorbildlichsten Gestaltungen schuf. Und zudem können wir die Kette der historischen Kontinuität nicht lösen, und der Ueberlieferung völlig den Rücken zu kehren, hieße so viel wie uns in den historischen leeren Luftraum stellen. Am Eingangstor der menschlichen Kultur sind nun einmal diese noch urtümlich verworrenen oder doch erst halbgeklärten Statuen aufgestellt, an denen keiner vorüber kann und darf, ohne ihnen die schuldige Andacht zu bezeugen. Allzu lange hat eine zu einseitig-europäische, den orientalischen und griechischen Frühzeit-Menschen nach dem eigenen Ebenbilde verkleinernde Auffassung regiert; erst dank der tieferen Intuition neuerer Kulturdenker, namentlich Nietzsches und Jacob Burckhardts, haben wir den Schlüssel zum richtigen Verständnis des Orients und Griechenlands gefunden. Die übermenschliche Größe des Orients harrt sogar immer noch der gebührenden allgemeinen Würdigung; immerhin hat Nietzsche schon auf ihn als die großartige Vorstufe und Bedingung der hellenischen Kultur hingewiesen, und in der treffenden Beurteilung der Griechen haben wir gegen das 18. Jahrhundert, das in ihnen die optimistisch heiteren und schwärmenden „schönen Seelen" nach eigenem Muster sah, einen bedeutenden Schritt nach vorwärts getan. Auf den pessimistischen Unterstrom im Wesen der scheinbar so fröhlich-liederlichen Griechen hat Nietzsches befangenes, aber geniales Erstlingswerk „Die Geburt der Tragödie" die Aufmerksamkeit gelenkt, und gerade hier liegt auch der Zusammenhang zwischen den Lebenswertgefühlen Griechenlands und des alten Orients. Selten decken sich Außen- und Innenwelt wie gerade hier. Auch in den geistigen Schöpfungen des Orients herrscht ein seelisches Tropen- und Wüsten-Klima, und die hellenische Kultur und Kunst mutet wie eine Spiegelung der harmonisch ge-

mäßigten Luft- und Licht-Töne von Hellas an. Eine Kluft scheint beide Welten zu trennen, und doch gehören beide zusammen. Aus der Maßlosigkeit und Unförmigkeit indischer und ägyptischer Götterfratzen klärte sich die abgewogene Schönheit der griechischen Götterwelt; aus dem wirren Brodeln orientalischen Ueberschwangs die herbsüße Reife der griechischen Seele ab. Man denkt an Nietzsche-Zarathustras herrliches Wort, daß man noch Chaos in sich haben muß, um einen tanzenden Stern zu gebären. Das Chaos mit seiner Werdefülle, seinem Knäuel von Keimen und Möglichkeiten, seiner phantastisch ungebärdigen Riesenkraft, ruhte auch noch auf dem Grunde der griechischen Seele, aber durch Maß gebändigt und in Form gezwungen — so ist Hellas die Ueberwinderin, aber auch die Erbin des Orients, und treffend nennt daher Nietzsche im „Willen zur Macht" das Griechische „die erste große Bindung und Synthesis alles Morgenländischen". Gerade darin liegt die uns jetzt erst immer mehr zum Bewußtsein kommende Größe, aber auch Unbeherrschtheit der orientalischen Seele — daß sie gleichsam durch die Fülle und Hitze ihrer inneren Gesichte, durch den Andrang der äußeren Erscheinungen überwältigt und inmitten einer geistigen Vegetation von urwaldhafter Ueppigkeit, eines Meeres von fremden und brennenden Sinnenbildern weltscheu und weltflüchtig wird. Aus diesem Seelenzustand der Aufgewühltheit und Verworrenheit, der ein unendlich reiches und tiefes, eben darum auch formloses Weltgefühl bezeugt, erklärt sich der Grundcharakter alles orientalischen Denkens und Gestaltens. Die Herabsetzung der Sinnenwelt zum bloßen Blendwerk, das pessimistische Verhältnis zur Wirklichkeit, die Neigung zur asketischen Lebensverneinung sind ebenso tief im Geiste des indischen Kulturkreises begründet wie die Unbildlichkeit und der Sinnenhaß in dem des jüdischen und christlichen. Und es ist kein Zufall, daß gerade die beiden großen pessimistischen Weltreligionen, der Buddhismus und das Christentum, vom Orient ihren Ausgang nahmen.

Dieses orientalische Lebensgefühl wirkt sogar noch auf die sich langsam kristallisierende Weltanschauung der modernen europäischen Seele hinüber. Ueber die unhistorisch sanfte Schwärmerei des Klassizismus hinweg haben wir wieder mit Griechenland und Orient, wie sie wirklich waren, Fühlung gewonnen. Und die Kolossalität indischer Felsentempel, die Wunderlichkeit ägyptischer Misch- und Zerrgebilde, die altertümliche Steifheit und Gebundenheit der noch vom Orient berührten griechischen Frühkunst und endlich das hoheitsvolle, die rauheste und ursprünglichste Kraft im einfach reinsten Formenadel lösende Ebenmaß griechischer Heiligtümer und Gottgestalten — alles dies ist für uns nicht mehr nur historisches Schmuckstück und ästhetischer Schönheitskitzel, sondern vor allem ein tiefbeseeltes Zeugnis des Werdegangs der menschlichen Seele und Weltanschauung. Den Optimismus des Griechentums aber verstehen und nützen wir dann erst recht, wenn wir ihn als die Klärung des orientalischen Pessimismus begreifen — als die kraftvolle und sonnige Weise, die das Rauschen des dunklen, schmerzgedämpften Unterstromes übertönt. Der düstere Fatalismus des Griechentums, das geheimnisvolle Weben orphischer Geheimkulte entschleiern diese weniger bekannte und gewürdigte Seite des hellenischen Charakters, die seiner Heiterkeit erst die wirksame Folie, seinem Schönheitsdienste die nötige Vertiefung, seiner sonst faden Süße die der Mischung bekömmliche Würze gibt. Im Griechentum, dem vorbildlichen Künstlervolk der Kulturgeschichte, hat eine Zeit und Rasse einmal jene seltenste Vereinigung von ästhetischer Kultur und primitiv gesunder Lebenskraft vollzogen. Ein ganzes Volk hat hier dem Künstler aller Zeiten ein nicht nur ästhetisches, sondern auch erzieherisches Beispiel hingestellt, wie die typische pessimistische Leidensfähigkeit des Künstlers durch Selbstzucht und Gestaltung überwunden und in den Dienst höherer künstlerischer Zwecke und eines schaffenskräftigen Optimismus gestellt werden kann. Freilich kam dem Griechentum dabei eine nicht so leicht wiederkehrende, über die Maßen glückliche Zufalls-

mischung wesentlich zu Hilfe: Asien und Europa, Dionysos und Apollo, alle verschwenderischen und zerstörenden und alle ordnenden und aufbauenden Naturkräfte der Seele, alle tiefsten pessimistischen und optimistischen Wertgefühle mußten zu diesem Wunder zusammenwirken. Orient und Occident sind hier, nach Goethes Wort, wirklich nicht mehr zu trennen. Und in Zukunft werden sie, wenn nicht alle Zeichen trügen, noch inniger zusammenwachsen. — Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die weiteren Verwicklungen und Entwicklungen der bejahenden oder verneinenden Seele und Weltanschauung durch die Geschichte hindurch zu verfolgen. Wie auf jenen großen Fundamenten von den späteren Zeiten und Völkern weitergebaut wurde, ist ja der historischen Bildung unserer Tage geläufig genug. Romanismus und Germanismus, dieser vor allem durch die nationale Gotik und Mystik, die dem Orient in einer gewissen Formlosigkeit und Innerlichkeit verwandt erscheint und doch etwas ganz Eigentümliches bleibt, haben die spezifisch-modernen Lebenswertgefühle ausbilden helfen. Das Mittelalter mit seiner Zerreißung von Natur und Geist, seiner inbrünstigen Selbstzerfleischung, seiner beschränkten, aber klaren und sicheren Weltvorstellung; Renaissance und Reformation mit ihrer Wiederbelebung der gesunden irdischen und sittlichen Instinkte, und endlich die französische Revolution mit ihren unvollkommen erfüllten Gleichheitsträumen sind die auch für unser Problem wichtigsten Phasen dieser Bahn. Jede gesellschaftliche und sittliche Umwälzung, welcher Art auch immer (und jeder solche Prozeß wird doch immer von einer gewissen Zweiseitigkeit und Zweischneidigkeit sein), ruft selbstverständlich auch einen entsprechenden Wandel in der Lebensstimmung der Gesamtheit wie der Einzelnen hervor. Ibsen hat wohl in gewissem Sinne Recht, wenn er die bloß politischen Revolutionen verachtet, die doch nur Aeußerlichkeiten und Lappalien ändern, und alles Heil von der „Revolutionierung des Menschengeistes“ erwartet; die Wahrheit aber ist, daß die Entwicklung nur langsam von Ort zu Ort rückt; daß das Ziel sich immer

weiter hinausschiebt und selbst Vorläufigkeiten oft nur auf Ummwegen zu erreichen sind. Vielleicht liegt darin dieselbe Weisheit einer immanenten „Vorsehung", wie in jener von Lessing gepriesenen Verhüllung der letzten Wahrheit, die den Wissensdurst des Denkers rege hält . . . Die französische Revolution, unter deren Nachwirkungen wir noch heute stehen, hat uns jedenfalls ein gewisses Maß bürgerlicher Gleichheit und Freiheit gebracht, den Menschen aus den Fesseln mittelalterlich-feudaler Hörigkeit gelöst — aber der Druck der Bourgeoisie und des Kapitalismus ist an deren Stelle getreten, und es bleibt künftigen, hoffentlich friedlichen und allmählichen Umwälzungen noch das Beste zu *tun* übrig. Unendliches ist noch auf wirtschaftlichem, moralischem, kulturellem Gebiet zu ändern und zu bessern, und wir sogenannten Modernen tragen noch einen schweren Alp von mittelalterlicher Unnatur, Gebundenheit, Verwirrung mit uns herum. Nietzsches wuchtiges Wort, daß der Wahnsinn der Jahrtausende an uns ausbreche, hat seine tiefe Berechtigung, und Ibsen spricht mit Fug von den „Gespenstern", die durch unser Leben spuken, und von den Leichen, die wir an Bord unsres zur Zukunft steuernden Schiffes haben. Nehmt diesen Bann, den in seiner unheimlichen Düsterkeit und Schwere nur die Besten unter uns kennen, diesen ganzen Wust von Stumpfsinn, Krankheit und Brutalität, von unsrer Seele; schafft uns neue, reine, gesunde und edle Formen des Zusammenlebens — und Ihr werdet sehen, wie auch unsre Lebenswertgefühle, die auch immer noch den Trauerflor mittelalterlich-mönchischer Gedrücktheit tragen, optimistisch in die Höhe schnellen! Vorläufig sind die Verhältnisse trotz einiger schüchternen Lichtblicke noch weit mehr dazu angetan, den sozialen und individuellen Pessimismus zu begünstigen. So wenig die Herrschaft des Mittelalters und des Feudalismus zurückzuwünschen ist — es fehlte ihnen doch auch nicht an größeren und edleren Zügen, deren das neue Reich des Geldsacks völlig bar ist; und mit dem Untergang des ancien régime war zugleich die Auflösung jener Kultur- und Geschmacks-

Aristokratie verbunden, die bei aller fortschreitenden Verrottung immerhin einen gewählten Stil des Lebens bedeutete. Eine allgemeine Verbürgerlichung und Verfriedlichung, aber auch eine nur auf den gemeinsten Nutzen eingeschworene Vermittelmäßigung war die Folge. Allen höheren und stärkeren Typen wurde offen und heimlich der Krieg gemacht. Eine scheinheilig verheuchelte Moral erstickte alle natürlichen und ehrlichen Regungen. Eine Gesinnungsriecherei, die dem Glaubenszwang und Verfolgungseifer der mittelalterlichen Kirche wenig nachgab, war an der Tagesordnung. Eine allgemeine ohnmächtige und dennoch grausame Zahmheit, aber auch Feigheit und Verlogenheit gab dem ganzen Zeitalter den Stempel. Und gerade die wenigen besten Exemplare wurden in ihr Inneres zurückgeschreckt, zur Entartung und Selbstzerstörung verurteilt, da es in dieser gleichmacherischen, um höhere Werte wenig besorgten Welt keinen Platz und keine Entfaltungsmöglichkeit für sie gab. — Nietzsche hatte Recht, vom modernen Europäer als „Haustier“ und „Herdentier“ zu sprechen. Siegreiche Kriege, naturwissenschaftliche und technische Triumphe hatten einen rohen Rausch, eine Ueberschätzung der Aeußerlichkeit, einen skrupellosen Kultus von Kraft, Macht und Erfolg gezeitigt. Der Darwinismus gab in seiner einseitigen und noch vielfach mißverstandenen und vergröberten Lehre vom Ueberleben der Tüchtigsten scheinbar die theoretische Rechtfertigung — als ob nicht, wie immer wieder gesagt werden muß, gerade die kulturell wertvollsten Individuen für den Daseinskampf am schlechtesten ausgerüstet wären! Die Beschleunigung des Lebenstempos, die erhöhte Brutalität des Daseinskampfes erklärte und entschuldigte vielleicht zum Teil die banausische Ueberschätzung des materiellen und wirtschaftlichen Elements. Aber nicht nur die herrschende, sondern auch die gegnerische sozialrevolutionäre Seite sündigte durch solche Einseitigkeit. In Karl Marx' materialistischer Geschichtsauffassung, dieser mit so viel dialektischem Scharfsinn und soziologischem Tiefblick begründeten

Apotheose der Materie, erreichte sie geradezu ihren Höhepunkt. Es fehlte freilich nicht an Gegenschlägen: Neu-Idealismus, Neu-Romantik und Neu-Mystik. Aber diese Erscheinungen waren schwächlich und machtlos genug. Kunst und Dichtung drohten zum sozialen Programm oder zum luxuriösen Sport posierender Millionärssöhnchen herabzusinken. Das große Herz, die schöpferische Phantasie schienen entwertet. Und eine allgemeine Verworrenheit und Mutlosigkeit; eine Verzweiflung, die sich durch einen rohen Lebens- und Sinnenrausch, eine ekelhafte Hervorkehrung und Verherrlichung des Geschlechtlichen gern selbst vergewaltigt hätte, bemächtigte sich dieser kopflosen, verächtlichen Lüsten fröhnenden Generation. Die besten Denker und Künstler flüchteten aus der Gegenwart in eine erträumte Zukunft, fühlten sich, wie Nietzsche, vertrieben aus allen „Vater- und Mutterländern" und suchten nur noch „ihrer Kinder Land, das unentdeckte im fernsten Meere". Die Zertrümmerung des positiven religiösen Dogmas und des philosophischen Systems zugleich hatte ein allgemeines Gefühl der Ratlosigkeit und Unsicherheit ausgelöst. Zum guten Teile steckte man auch noch in den Uebergängen und Kinderkrankheiten; es fehlte noch die rechte Anpassung an das durch die Naturwissenschaften und die Technik umgestaltete Weltbild. War das Mittelalter in seinen wahnsinnigen Exaltationen, in seiner fanatischen Beschränktheit stark und selbstgewiß gewesen, so wußte man jetzt im Gegenteil weder aus noch ein. Die Seele schien zur Heimat- und Friedlosigkeit verdammt. Man litt fühlbaren Mangel an religiösen und philosophischen Idealen und suchte ihm durch allerlei an sich verdienstvolle Experimente abzuhelfen; aber man war viel zu skeptisch und intellektuell, um noch an neue religiöse Illusionen glauben, geschweige sie selbst schaffen zu können. Jene notwendige Kraft, auch jener Mut zum Irrtum fehlte, der weniger aufgeklärten und bildungsstolzen Epochen gegeben war und auch auf religiösem Gebiete allein schöpferisch macht. Bezeichnend war, daß diese Zeit in ihrer Unfähigkeit, die rechte lebensvolle Mitte zu treffen,

besonders gern an den Grenzen der Menschheit wandelte und sich in Extremen bewegte. Hie Roheit, hie Verzärtelung; hie hoffnungslose Stumpfheit und hie orgiastische Verzweiflung. So ungefähr malt sich uns das unverschönerte Bild der Gegenwart. Dennoch aber ist zum Verzweifeln kein Grund: denn die stillschweigenden Selbstverständlichkeiten der Entwicklung sind doch immer stärker als unser bewußtes Deuten und Streben und haben die Menschheit noch stets auch aus den schlimmsten Sackgassen herausgeführt. Und zuletzt muß doch der Geist über die Materie siegen! Aber niemals schillerten und flirrten die Lebenswertgefühle regenbogenfarbenbunter durcheinander als heut. —

VIII.

Wir fassen nunmehr die uns im Gange unserer bisherigen Untersuchung bekannt gewordenen Spielarten des Optimismus und Pessimismus, wiederholend und erweiternd, zusammen:

Erstens: Der metaphysische Optimismus und Pessimismus. Er kann absoluter oder relativer Art sein. Dem absoluten Pessimismus ist das erschaffene Dasein überhaupt nur verdammlicher Gaukeltrug, und es gibt kein anderes und wünschenswerteres Ziel als seine Aufhebung und die Wiederherstellung jenes Vorschöpfungszustandes, in dem es noch keinen Schein, Leid und Kampf gab. So denken die Inder und Eleaten; so der größte Pessimist der ionischen, vorsokratischen Naturphilosophie, Anaximander von Milet, wenn er lehrt, daß die Dinge für das Unrecht Strafe leiden, d. h. für ihre Losreißung vom Ur-Einen mit dem Untergange büßen müssen. In der modernen Philosophie hat Schopenhauer diese Stimmung und Lehre erneuert; die Welt erscheint auch ihm im Gegensatz zu Hegels Optimismus, der in ihr die Selbstbewegung der absoluten Idee, die Selbsterfassung des göttlichen Geistes sah, als Werk eines blinden, grausamen, vom Intellekt nur schwach und nebenher beleuchteten und geleiteten Urdrangs, von dem es nur in der Askese Erlösung gibt, — nur daß sein

„Nichts", wie die letzten Seiten der „Welt als Wille und Vorstellung" ausdrücklich bezeugen, doch kein absolutes Nichts mehr ist, sondern nur die Verneinung dieser raum-zeitlichen, formenwimmelnden und willensqualerfüllten empirischen Welt — und ein dem Verstande unfaßlicher Inbegriff übersinnlicher Kräfte und Möglichkeiten. — Den relativen Pessimismus könnte man als eine Verbindung von Diesseits-Pessimismus und Jenseits-Optimismus näher bestimmen. Plato z. B. drückt zwar die reale Welt zu einer gewissen Halbwirklichkeit und Minderwertigkeit herunter, — aber nur um eine von der Sonne des Ideals beglänzte, vom sinnlich-übersinnlichen Enthusiasmus verklärte Welt der Urbilder hinter und über ihr aufzubauen. Auch ist ihm die sittliche Vollkommenheit, die Harmonie von Leib und Seele, ein schon innerhalb der Sinnenwelt erstrebenswertes und erreichbares Ziel. Mag dieser echt hellenische Einschlag auch dem Christentum fehlen — es zeigt doch sonst starke Berührungen mit dem platonischen Geiste. Denn es entwertet gleichfalls das Diesseits, um ein allerdings nicht abstrakt-poetisch, sondern symbolisch-religiös gedachtes Jenseits in den paradiesischsten Farben zu malen. — Das Gegenspiel dieser vielleicht krankhaft sehnsüchtigen und trostbedürftigen, aber edlen Gesinnung, die den Schwerpunkt des Lebens schwärmend ins Un- und Ueberwirkliche verlegt, ist jener nackte und nüchterne Materialismus, den man geradezu als einen Bund von Diesseits-Optimismus und Jenseits-Pessimismus bezeichnen könnte, mit seiner pöbelhaften Begründung des sinnlichen Genusses, daß „ja doch mit diesem Leben alles aus sei" und man sich also rechtzeitig daranhalten müsse. Bei weitem vornehmer wirkt natürlich Nietzsches Abkehr von allem Metaphysischen und seine Predigt, schon diesem Leben einen adligen und schöpferischen Sinn zu leihen. Aber allerdings kann auch ein scheinbar grober und nüchterner Materialismus in edleren Naturen aus edleren Motiven entspringen. Im Nihilismus, der enttäuschten und verzweiflungsvollen Entwertung alles Lebenswertes, die an Stelle eines von

leuchtenden Wundern bevölkerten Raumes nur noch das grause Nichts zurückläßt; in diesem, nach Nietzsches Wort, „pathologischen Zwischenzustand“ jeder höheren, ihrem versunkenen großen Traum nachtrauernden Natur wurzelt ein gut Teil jener sittlichen Anarchie, jener sich selbst betäubenden Genußsucht, die mit dem billigen und gewöhnlichen Materialismus nicht verwechselt werden darf. Byron hat im „Sardanapal“ dies allmähliche Hinabgleiten eines zu zart organisierten Charakters in halt- und würdelose Sinnlichkeit mit mehr dichterisch als dramatisch wirkungsvollen Zügen dargestellt. — —

Zweitens: Der Entwicklungs-Optimismus und -Pessimismus.

Hier hebt sich wiederum vom naiven ein kritischer und produktiver Entwicklungs-Optimismus ab. Die naive Anschauung glaubt an den unbedingten Fortschritt und die in gerader Linie aufwärts führende Bahn der Menschheit; der kritische Standpunkt wagt allerlei Vorbehalte und Einschränkungen, wenn er nicht geradezu in entsagenden Pessimismus versinkt; der produktive Optimismus endlich läßt das theoretische Für und Wider dahingestellt und sucht die Entwicklung der Kultur durch tätig schaffendes Eingreifen zu fördern. Eine Zeitlang war ja in der Moderne unter dem berauschenden Eindruck der ersten darwinistischen Erkenntnisse und Folgerungen der naive Evolutionismus Trumpf; seither ist man aber doch gegen den Begriff der Entwicklung recht skeptisch geworden, und vielleicht schießt man jetzt ebenso sehr im Zweifel, wie früher im Glauben, über's Ziel. Immerhin ließ sich gegen die Gradlinigkeit und Fruchtbarkeit der Entwicklung wirklich manches ins Feld führen: die Relativität und Kleinheit alles Menschlichen (die freilich durch die Erwägung gemildert scheint, daß auch im Wassertropfen eine Welt ist); die Unübersehbarkeit dieser ungeheuren, Jahrmyriaden umfassenden Prozesse; die menschliche Befangenheit unseres Blicks; die Zweischneidigkeit aller Entwicklung, die nach der bekannten Aequivalenz-Theorie jedes Plus auf der

einen sogleich durch ein Minus auf der anderen Seite ausgleicht, so daß z. B. ein stärkerer und gesünderer Menschen-Typus garnicht ohne eine gleichzeitige Verarmung und Vergröberung des Innenlebens möglich wäre. Ferner das auch die besten Dinge und Hoffnungen herabziehende unsterbliche Schwergewicht der Materie und der Gemeinheit, das Goethe freilich in gewissem Sinne mit den erfahrungsvollen Versen zu rechtfertigen scheint:

„Ueber's Niederträchtige
Niemand sich beklage —
Denn es ist das Mächtige,
Was man immer sage....“

Und endlich überhaupt die Jämmerlichkeit des Weltlaufs und die Erbärmlichkeit der Menschen. Der kritische Entwicklungs-Optimismus sucht diesen schmerzlichen Erkenntnissen immerhin noch eine gewisse Zuversicht abzugewinnen; der produktive sucht im Schaffen die Rettung. Der Entwicklungs-Pessimismus aber schöpft aus gleicher Einsicht Zweifel und Verzweiflung. Er glaubt überhaupt nicht mehr, daß irgend etwas an dem Grundübel der Welt und der Menschheit geändert und gebessert werden könnte; aller Wandel, alle Entwicklung zum Höheren vollends ist ihm nur Schein und Selbstbetrug. Schopenhauer gibt das schlagende Beispiel dafür, wie sehr es dem Metaphysiker überhaupt und nun gar dem pessimistischen Metaphysiker an historischem Sinne mangeln muß und wie geradezu feindlich in der Regel sein Verhältnis zu allem Historischen sein wird. Denn seine ganze Betrachtung ist auf das Uebersinnliche und Ewige eingestellt, und alle Veränderung kann für ihn nur den Wert einer gleichgültigen, wenn nicht trügerischen Oberflächen-Erscheinung haben. Ein pessimistischer Gemütston muß natürlich, wie auch bei Leopardi, diese Ueberzeugung nur vertiefen. Aber auch Goethe haßte das Historische, das mit seinen Vergangenheitsgespenstern und Zukunftnebelgespinsten die künstlerische Frische und anschauliche Erfassung des Gegen-

wärtigen, Sinnfälligen erschwert. Und noch Nietzsche hat sich als echter Schopenhauer-Jünger mit dem „Nutzen und Nachteil der Historie“ auseinandersetzen zu müssen geglaubt und diesen bei weitem stärker als jenen betont. — —

Drittens: Der psychologische Optimismus und Pessimismus. Der Ton fällt hier auf den Pessimismus, der aus der Einzelseele, insbesondere den Verwicklungen und Ueberfeinerungen der modernen romantischen Künstlerseele stammt und zumeist auch nur innerhalb dieser Grenzen gilt. Darum gehören so ziemlich alle modernen romantischen Denker und Dichter hierher, weil sie — von Goethe über Byron, Leopardi, Heine, Grabbe, Lenau bis zu Schopenhauer, Nietzsche und Ibsen — nur Varianten des gleichen Typus sind — des Dekadenten und Aestheten, oder wie die literarischen Schlagworte sonst dafür lauten mögen. Die persönlichen Abwandlungen dieses Typus zu verfolgen, ist eine literarpsychologische Aufgabe von höchstem Reiz. Ueberall wird man neue überraschende Ein- und Ausblicke gewinnen; überall aber wird man auch den gleichen Grundzügen wiederbegegnen. Praktisch und dichterisch läßt sich dieser Pessimismus am besten an Leopardi, theoretisch-systematisch am besten an Schopenhauers bizarr-geistvollen Gefühlsbegründungen seines metaphysischen Pessimismus studieren. Aber alle leiden sie gleichermaßen an einem Zuviel von Innerlichkeit, Persönlichkeit, Gewissenszartheit; alle hadern sie mißmutig mit dem Leben, das ihnen nicht gehalten hat, was es den Zarten und Stolzen, Phantasietrunkenen und grausam Ernüchterten einst in rosiger Morgendämmerung zu versprechen schien. In ihnen allen sind, oft nicht ganz ohne eigene Schuld (wenn von Schuld gesprochen werden kann, wo Tragödien-Verhängnisse walten), Saiten gesprungen — und sie meinen nun, daß die Welt entzaubert sei. Und ihnen ist sie ja wirklich entzaubert. Sie sehen zu tief und fühlen zu stark, als daß das Glück der Gedankenlosen und Rohen sie entschädigen könnte. Und je traumlos härter das Leben sich ihnen darbietet, um so eigensinniger schwelgen

sie in den süßen Erinnerungen wesenloser Träume. Sie können und wollen auch oft nicht reif genug werden, um sich schmerzlich lächelnd wieder in die gefälligen Schleier der Welt-Illusion einspinnen zu lassen. Statt dessen verzehren sie sich in unfruchtbarer Jagd nach dem Phantome eines Ideals, das sie am eignen Herzblut genährt, mit den besten Säften ihrer Phantasie belebt haben und doch vergebens, wie Faust einst Helena, aus dem schemenhaften Reiche der Mütter ins blühende Leben des Tages emporzuheben trachten. Die Welt verarmte ihnen, weil sie zu sehr in sich selbst gefangen sind, und sie können Nichts und Niemand lieben, weil sie im Grunde immer nur sich selber suchen. In der Moderne hat ein unglücklicher junger Pessimist und Platoniker, Otto Weininger, diesem tragischen Pathos erschütternde Worte geliehen. Man soll allerdings hier nicht nur von Krankhaftigkeit und Dekadenz reden; wie nahe zumal im Genie physiologische und pathologische Erscheinungen sich berühren, wurde schon erörtert, und die gesteigertste Stimmung, die höchste Reizbarkeit ist oft gerade der Quell der feinsten und seltensten Werte. Schopenhauer hat für diese ganze Gefühlswelt die Formel gefunden: in seiner berühmten Affektlehre, daß nicht die Lust, sondern nur der Schmerz positiv; daß alles Wollen nur ein endloses qualvolles Begehren sei; daß die Leidenschaft einen großen Aufwand zwecklos vertue, und das Trugbild der Befriedigung in schnödem Mißverhältnis zu dem glühenden Ungestüm der Wünsche stehe. Die Analogie zur Erotik, insbesondere natürlich wieder zur romantischen Erotik, springt in die Augen, und in der Tat ist diese Theorie mehr oder minder bewußt von den Enttäuschungen einer nicht nur physiologisch, sondern vor allem seelisch überreizten romantischen Erotik abstrahiert. Wie ja selbst Schopenhauers metaphysischer Haupt- und Leitbegriff, der „Weltwille“, nur eine tiefsinnig-anthropomorphisierende Erweiterung seines eigenen ruhelos gehetzten und gequälten, an Ich und Welt krankenden Willens ist. Der Geschlechtstrieb war für Schopenhauer

der „Brennpunkt des Willens", und wie stark ihn sexuelle Probleme philosophisch beschäftigt haben, beweist seine „Metaphysik der Geschlechtsliebe". War ihm doch Sinnenreiz und Geschlechtstrieb nur eine Falle der Natur, eine Dupierung des Gattungsinstinktes, die mit dem trügerischen Kitzel und Köder der Wollust den Menschen zur Fortpflanzung und damit zur Verlängerung und Verewigung des Weltjammers treibt. Kritik ist hier leicht, aber eben darum auch billig. Denn so krankhaft gefärbt auch solches Empfinden sein mag, es überschreitet dennoch die haarfeine Grenzlinie nicht, und es fehlt ihm auch keineswegs an tieferen zeit- und seelengeschichtlichen Begründungen. Jener Zustand ist zum guten Teile nur Kehrseite einer hohen Innenkultur, und das in sich selbst zurückgeschreckte, ohnmächtig an den Stäben des Welt- und Kultur-Gefängnisses rüttelnde Individuum mußte sich selbstzerstörerisch gegen das eigene Ich wenden. Nietzsche hat durch die grundlegenden Analysen seiner „Genealogie der Moral" unsere Erkenntnis dieser Zusammenhänge wesentlich gefördert und bereichert. — —

Viertens: Der Kultur-Pessimismus und -Optimismus, sich vielfach mit dem Entwicklungs-Optimismus und -Pessimismus kreuzend und im Allgemeinen und Wesentlichen bereits erörtert. Hie Rousseau und Tolstoi; hie Nietzsche. Noch andere große Gegensätze spielen hinein. Die Kultur-Pessimisten sind meistens zugleich Demokraten und Metaphysiker; die Kultur-Optimisten Aristokraten und Positivisten. Und auch hier waltet wiederum ein tieferer Zusammenhang: der Metaphysiker als solcher muß zugleich Demokrat sein, weil seine übersinnliche Betrachtungsweise sich auf jenen allgemeinsamen Wesenskern alles Seins richtet, der nach der von Schopenhauer übernommenen Sanskritformel: „Tat twam asi" (Das bist Du!) die tiefste Einheit aller Kreaturen ist. Und vor dieser werden freilich auch die wesenhaftesten Unterschiede des Charakters und der Begabung hinfällig oder doch untergeordnet. Der Positivist im Gegenteil muß gerade

diese Wertskala der Persönlichkeiten mit aristokratischem Nachdruck proklamieren, weil ihm innerhalb der ihm allein gültigen Erfahrungswelt gar kein anderer Maßstab übrig bleibt und in solcher Begrenzung jene Unterschiede um so plastischer hervortreten. Natürlich sind aber damit alle Kombinationsmöglichkeiten noch lange nicht erschöpft. —

Auch der Positivismus großen Stils bleibt nämlich nie ganz seinem Programm der Beschränkung auf die sinnlichen Erscheinungen treu, und ist von metaphysischen Nackenschlägen nicht verschont. So trotzig er sich auch an das Gegebene klammern mag, — er kann doch, gerade als ein Kind höheren Geistes, der idealen Verklärung und Vertiefung des Lebenssinnes nicht ganz entraten. So hat Auguste Comte seinen Positivismus aus eigenen Gnaden geradezu mit neuen religiösen Weihen auszustatten gesucht, und Nietzsches Verkündung des „Uebermenschen“ und der „Ewigen Wiederkunft“ ist doch auch vom metaphysischen Hauche umwittert. — Besonders charakteristisch ist das Verhältnis beider so verschiedenen Lebensbewertungen zur Kunst, dieser feinsten Blüte, diesem edelsten Luxus-Erzeugnisse der Kultur. Für den Optimismus liegt in ihr geradezu eine Rechtfertigung und Heiligung des Lebens; schon um des Geistes und der Kunst willen, ja hauptsächlich und ausschließlich für diese Werte lohnt es sich zu leben, und alle Trübsal und Härte des Daseins muß dafür in Kauf genommen werden. Tausend prangende Blüten müssen dorren und welken, damit ein Tröpfchen feinste Duft-Essenz gewonnen werde. Freilich haftet diesem noch von der Romantik herüberwirkenden Genie- und Kunst-Kultus nicht selten auch ein Beigeschmack pessimistisch schmerzlicher Erfahrung an, und der Lobpreis der Kunst scheint dann gerade aus der Erkenntnis des Lebens, aus der Verzweiflung am Wirklichen geboren. So, wenn Goethe einmal tiefsinnig meint, daß „das ganze Zeug doch nur zu ein paar Trauerspielen gut sei“, oder wenn für Carl Spitteler in seinem modernen Epos „Olympischer Frühling“ der Weisheit letzter Schluß lautet:

„Erbaulich klingt's zwar nicht, allein es wird so sein:
Der Weltenwerte höchste heißen Form und Schein."

Schon dem demokratisch-metaphysischen Geiste des Christentums hingegen ist alle Kunst eitel Sinnengreuel, und Tolstoi, der letzte Urchrist unserer Tage, will in der paradox-zerknirschten Kulturfremdheit eines großen Künstlers, nur noch eine lehrhaft-moralistische, auch dem einfachsten Verstande zugängliche Kunst gelten lassen, während ihm alle andere Kunst ein frivoles Spiel, ein verwerfliches Privileg der sozial und geistig Bevorzugten dünkt. — Sein Gegenpol Nietzsche hinwiederum, der die lebensteigernde Kraft der künstlerischen Illusion so hoch schätzt, der die Künstler gerade als Lebenskünstler den Philosophen voranstellt, hat es doch auch an schärfster Kritik, wie der Künstlermoral so auch des einseitig-schwärmerischen und schwächlich-krankhaften Kunst-Kultus, nicht fehlen lassen. Gerade extremes Künstlertum mündet nämlich leicht wieder in pessimistische Dekadenz. Unfähig, das Leben in seiner Körperlichkeit und Grausamkeit zu ertragen; unfähig, den eigenen großen und phantastischen Schönheitstraum in ihm zu verwirklichen, flüchtet es vor ihm in die Kunst und wähnt sich in feiger Selbsttäuschung hinter seinen stofflosen Schleiern geborgen, die doch der elementare Anhauch der Wirklichkeit zerfetzt. — Und noch in anderer Beziehung ist es gefährlich, den gewiß großen und idealen Wert der Kunst über alle anderen Lebensgebiete zu erhöhen, statt ihn den Ursächlichkeiten der allgemeinen Kultur-Entwicklung einzugliedern. Denn die Kunst weist in Vergangenheit und Zukunft zugleich; sie kann eben so gut konservierend, wie revolutionierend wirken; und ihre süßen Schmeicheleien wissen uns nur zu gut in den Netzen des Gefühls zu fangen, fromme Lügen zu verzuckern und das längst Morsche und Sterbereife idealisierend in künstlichem Scheinleben zu erhalten, ja selbst Buhlerei und Teufelei färbend zu beschönigen. Wie lange stand etwa die Dichtung einer realistischen Erkenntnis des klassischen Altertums im

Wege! Und welch verklärendes Mondlicht haben die Romantiker über die Ruinen mittelalterlicher Ritter- und Glaubensherrlichkeit auszugießen gewußt! Ibsen hat im „Peer Gynt" zugleich die Tragödie und die Kritik dieser Fälschung der Wirklichkeit durch die übergeschäftige Künstler-Phantasie gegeben. — Endlich liegt eine gewisse Gefahr der Kunst in der aus ihrem Wesen quellenden Notwendigkeit, das Leben zu stilisieren, also auch zu verdünnen, nur aus gewissen Auswahlzügen der Wirklichkeit ihre spinnwebzarte Scheinwelt aufzubauen und sie mit sanfter Selbstherrlichkeit an die Stelle der Realität zu setzen. Und gerade den feinen, also auch schutzbedürftigsten Naturen wird ihr sirenenhaft schmelzender, unendliche Sehnsucht weckender Lockruf oft verhängnisvoll. Der „Aesthetizismus" unserer Tage hat nur deshalb bisher noch keine verderblicheren Folgen gezeitigt, weil er von seinen preziösen Trägern selbst nicht tief und ernst genug genommen wird und zum Glück spielerisch genug ist, um überhaupt nur geringe Beziehungen zu modernen Lebenswerten zu haben. — —

Fünftens: Der ethische Entrüstungs-Pessimismus. Er ist der gern verallgemeinerte Ausdruck der Enttäuschung und des Ingrimms der reinen und edlen Natur, die mit den schnöden Wirklichkeiten des Daseins und des menschlichen Charakters zusammenstößt. Parsifals reines Torentum, das in eine unbegriffene Welt niedriger Triebe und gemeiner Selbstsucht tritt und, befremdet und angewidert, in düstere Schwermut und Verzweiflung am Weltlaufe überhaupt verfällt: das typische Erlebnis zumal aller höheren Jugend! Abscheu vor den bestehenden Gesellschafts- und Kultur-Formen und Ekel an der unausrottbaren Bestialität der Menschennatur verbinden sich in ihr. Noch besitzt sie zu wenig Weltkenntnis; noch gären ihre Säfte zu hitzig, als daß sie die harten und traurigen Notwendigkeiten des Daseins durchschauen und bis zu einem gewissen Grade milde begreifen und verzeihen könnte (ohne darum jener widrigen moralischen

Laxheit zu fröhnen, die lebt und leben läßt und noch für den ärgsten Pöbel ein billigendes Lächeln hat, weil ihn der liebe Gott doch nun einmal so geschaffen hat und er nicht anders sein kann, als er ist — als ob nicht das Ungeziefer jeder Art seine Daseinsberechtigung mit gleichem Grund und Fug verteidigen könnte!) Diese Jugend hat, eben weil sie abseits und jenseits der nicht in Formeln und Normen zu bannenden bunten Wechselfülle des wirklichen Geschehens steht, einen unwiderstehlichen Hang zum Abstrakt-Gesetzgeberischen; sie wirft sich in unerfahrenem Heroismus der übermächtig andrängenden Flut des Wirklichen entgegen, um sie abzudämmen, zurückzulenken, nach eigenem Willen fortzuleiten — und muß doch bald tragisch erkennen, daß sie auch über die erhabensten Gesinnungen und Ziele unaufhaltbar hinüberströmt. Denn alle noch so hohe und edle Moral ist zu eng und abstrakt für jenen Knäuel von Wirklichkeiten und Möglichkeiten, zu dem sich das Dasein jeden Augenblick verfilzt. — Für jene zornige Empörung sympathisch-idealistischer Jugend, die, vor die Bosheit des Lebens gestellt, die Welt aus den Fugen geraten glaubt und sich selbst sie einzurenken für berufen hält, ist Hamlet der wundervolle, für alle Zeiten vorbildliche dichterische Typus. Aber auch in Nietzsche-Zarathustras in Wahrheit so fanatisch moralisierendem Immoralisten-Pathos, in seinem phantastischen Religionsbildungsversuch inmitten einer entgötterten Welt wirkt noch viel von diesem jugendlichen Gesetzgeberdrang nach, wie ja überhaupt alle Romantik noch stark von jugendlichen Antrieben bestimmt ist. — —

Dieser ethische Entrüstungs-Pessimismus ist aber endlich auch nicht denkbar ohne jene geniale Fähigkeit der Abstraktion vom eigenen Ich und des Miterlebens fremden Geschicks und Leides, ja des allgemeinen Weltjammers, als ob es der eigene wäre. Eine im pantheistischen Einsgefühl wurzelnde Mitleidsmoral liegt auch hier zu Grunde. —

Sechstens: Der zynische Pessimismus. Er ist nichts anderes als jener so oft gröblich mißverstandene,

mit niedrigster faunischer Lüsternheit verwechselte Zynismus großen und tragischen Stils — jener „böse Blick“ für die Dinge, jener Zwang, sie gleichsam „von unten und von hinten“ zu sehen, zu dem sich der tragische Zyniker, wenn auch die Lippen spotten mögen, *verdammt* fühlt. Dieser Zynismus deutet stets gerade auf eine tiefe innere Zerissenheit, eine dualistisch zerklüftete Weltanschauung, und nicht selten treibt die Rache der gehaßten und unterdrückten sinnlichen Natur gerade die keuschesten Naturen in solchen Zynismus hinein. Es kennzeichnet den Gegensatz zwischen Antike und Moderne, daß jene in ihrer gesunden Einheit und Natürlichkeit einen Zynismus *dieser* Art nicht kannte, während er nach ihr als Rückschlag gegen die allgemeine Uebergeistigkeit des Weltgefühls hervortreten mußte. Die mit der Heugabel ausgetriebene Natur kehrt eben immer durch ein Hinterpförtchen zurück, und die Sinnlichkeit verlangt ihr unveräußerliches Recht. Es besteht daher, da die Entwicklung durchaus typisch ist, in dieser Hinsicht nur ein Gradunterschied zwischen den modernen Geistesmenschen. So sehr sich etwa Goethe in den „Römischen Elegieen“ der Trieb-Unschuld der Antike annähern mochte — auch er mußte in den Paralipomena zum „Faust“ seinem Zynismus den Tribut entrichten. Im *Mephisto* hat er, wie Shakespeare im Hamlet, geradezu für diese ganze Gattung einen klassischen Typus aufgestellt. Heine, der so plump Verkannte, gehört hierher. Seine Aufhebung der dichterischen Illusions- und Gefühlswerte durch die zynische Schlußpointe ist nicht nur rein persönlich bedingt, sondern zugleich typisch romantisch und modern. Ibsens sogenannter Zynismus in den herben und anklägerischen Wirklichkeitsschilderungen seiner Gesellschaftsdramen und Nietzsches Positivismus seiner zweiten Periode sind offenkundige Rückschläge gegen die Romantik ihrer Anfänge. Solange es ein dualistisches Weltgefühl gibt, wird es eben, schon als einfache Differenzierungs-Erscheinung, in der sich gleichsam der eine Weltfaktor und das entsprechende seelische Verhalten zu ihm vereinzelt hat, Zynismus und zynischen Pessimismus geben. Eine

Rettung vor ihm könnte nur jenes synthetische und monistische Weltgefühl der Zukunft gewähren, wie es heut von unseren Besten und Tiefsten erstrebt wird: das die dualistischen Spannungswerte der modernen Seele nicht aufhebt, aber überbrückt. Im „dritten Reich", dem großen Traum der Heutigen, erst werden die Triebe geheiligt, wird das Seelische versinnlicht werden und Natur und Geist zu höherem Bunde sich vermählen. — — —

In eine ausführliche Kritik dieser so mannigfaltigen Verzweigungen unseres Problems einzutreten ist hier nicht der Ort. Die kurze Uebersicht hat uns jedenfalls gelehrt, daß es so zarten und fließenden Gebilden gegenüber mit irgendwelchen rechnerischen und dogmatischen Formeln keineswegs getan ist — und daß es gerade die feinste und geistigste Lebendigkeit des Problems unterbinden hieße, wollte man es auf eine bestimmte Lösung festlegen. Schopenhauer und Nietzsche haben freilich in der begreiflichen Selbstüberschätzung des Schöpferrausches, in dem nicht minder begreiflichen Mangel an Abstand vom eigenen Werke, der alleinseligmachenden Kraft ihres persönlichen und zeitlichen philosophischen Evangeliums vertraut. Aber die Entwicklung schreitet auch über die größten Persönlichkeiten, Gedankenwelten und Kunstwerke hinweg und setzt jenen absoluten Wert, den sie einmal in der Frische ihrer Erstlingskräfte zu haben schienen, zur bloßen Relativität herab, ohne doch ihren vorbildlichen Charakter völlig aufzuheben. Denn allerdings ist hier wie dort der tiefste Inhalt in den klassischsten Formen ausgedrückt; aber eben die notwendige Enge des persönlichen Gesichtswinkels, dieser stärkste Kraftquell aller Schaffenden, bedingt die Einseitigkeit der Anschauung; und überhaupt ist die Unendlichkeit des Alls nicht von menschlichem Begriff, Gefühl und Wort auszuschöpfen. Nach Schopenhauer war noch die Nietzschesche Reaktion möglich, und auch nach Nietzsche ist der Pessimismus noch nicht endgültig tot, wie Nietzsche selbst, so wenig er sich selbst nach eigenem Geständnis zu restloser Lebensbejahung hindurchzuringen vermocht hatte, zu behaupten

pflegte. Immerhin verdanken wir ihm eine um so scharfsinnigere Psychologie und Kritik des Pessimismus, als er selbst ja im tiefsten Grunde eine gerade deswegen freilich doppelt rauschbedürftige Melancholiker-Natur war und den Pessimismus tief erlebt hatte, also auch seine Blößen und Fragwürdigkeiten wie kein Zweiter kannte. Auch hatte er in der allmählich von ihm immer überzeugter eingenommenen gegnerischen Stellung einen festen Rückhalt und ein fruchtbares Magazin für solche Kritik. Es entspricht ganz seinem heroischen Ideal des unbekümmert aus inneren Notwendigkeiten sich verschwendenden schöpferischen Instinktes, wenn er eine eudämonistische Abschätzung des Lebens nach Lust- und Unlustwerten als weichlich satte Philister- und Genüßlings-Moral überhaupt verwirft und jenes Heldentum fordert, das lachend im Kampfe der Wunden nicht achtet. Es hängt ferner ebenso innig mit seinem Ideal biologischer Gesundheit und Tüchtigkeit zusammen und rührt an gewisse heikelste Geheimnisse des Pessimismus, wenn er diesen als Produkt des niedergehenden Lebens, sei es einer ganzen in Dekadenz entarteten Kultur, sei es eines verzärtelten und erkrankten Denker- und Künstler-Organismus, zu entlarven sucht — wenn er endlich die geistreiche, grundsätzliche Frage aufwirft, ob das Leben überhaupt sich selbst richten könne und im Falle des Pessimismus nicht vielmehr über sich selbst das Urteil spreche (allerdings, wie gleich kritisch hinzugefügt werden muß, im Grunde doch nur ein Urteil rein physiologischer Art, das einer höheren Allgemeinbewertung des Daseins durchaus nicht vorgreift). — Aber diese ganze, jede Philosophie nur aus dem Subjekt des Urhebers ableitende Betrachtung trifft doch auch Nietzsche selbst. Ja, man kann mit einigem Rechte sagen, daß beide Wertungen sogar nebeneinander bestehen können, da sie von ganz verschiedenem Boden, die eine vom metaphysischen, die andere vom empirischen aus erfolgen. Nietzsches Pfeile treffen tatsächlich garnicht ins Schwarze jenes Pessimismus, der von einem übersinnlichen und ewigkeitlichen Standpunkte den Lebenswert verneint. Und wenn alles nur subjektiv

ist, so steht selbstverständlich gleichberechtigt neben der optimistischen auch die pessimistische Temperaments-Nuance. — Endlich hat Nietzsche, so Ungeheures er der Moderne geleistet und geschenkt, so sehr wir ihn in seinen tragischen Notwendigkeiten, ja selbst noch bis in die Berserkerzuckungen seines Riesenkampfes hinein, verstehen und bewundern können, die Entwicklung doch zweifellos in die schlimme Sackgasse des Paroxysmus geführt.

Overbeck, mit dessen den großen Mann neidisch belauernder Freundschaft man sonst nicht unbedingt zu sympathisieren braucht, hat ihn doch tief durchschaut, als er von dem Optimismus eines Desperado sprach. Den Künstler-Gott der „Geburt der Tragödie", der die bunte Welt-Illusion aus dem Nichts zaubert, um von sich selbst wegsehen, sich vom qualvollsten Leiden an sich selbst befreien zu können, schuf schon der junge Nietzsche nach dem Ebenbilde des eigenen Ichs. Durch den gefährlichsten und vernichtendsten Rauschkrampf wollte er den Pessimismus in sich selbst vergewaltigen, niederzwingen und Dionysos, den Gott trunkener Lebensbejahung, in sich wiedergebären — aber die Ernüchterung ließ ihn zerstört und ausgebrannt zurück. Der Gedanke der „Ewigen Wiederkunft", der das Siegel auf die unendliche Wiederholung des Daseins drücken sollte, verriet gerade den unersättlichen Lebenshunger eines am Leben Verzweifelnden. Wie alle Titaniden hatte ihn der Blitz der in ihrer Himmelsfeste bedrängten Götter getroffen. Oder auch, es hatte ihn, wenn man will, ein Eishauch jener Gipfel getötet, deren silberleuchtende dünne Luft seine Reinheit und sein Ekel zuletzt allein noch ertragen hatte. Und fern in Wahnsinnsschatten verdämmerte das Uebermenschenland; seine Früchte waren noch nicht reif, ihm in strotzendem Ueberfluß aus goldenem Füllhorn sich zu Füßen zu schütten, und keine schmeichelnde warme Lebenswelle vom „dritten Reiche" gab ihm Zukunftstrost. —

Es ist kein Zufall, daß das moderne Lebensgefühl sich von diesem größten und tragischsten Helden und Opfer der Zeit zugleich wieder zu Goethe und den ewigen Vorbildern

der Antike und der Renaissance zurückgewendet hat. Man strebt wieder zum gesunden, unberauschten oder doch gefestigteren Einklang zwischen All und Ich, zur Versöhnung von Dionysos und Apollo, und wenn der Philister es sich mit jenen immerhin doch historischen und reaktionären Idealen auch gern etwas zu bequem macht — so wird der neue Optimismus sich jedenfalls mit ihnen auseinandersetzen, an jenen großen Mustern bilden müssen.

Auf diesen neuen Optimismus deuten heut bereits mancherlei Anzeichen hinein; der in seinen ersten kleinen Dramen einer düsteren Schicksalsymbolik ergebene Maeterlinck etwa im „Schatz der Armen“ und in „Weisheit und Schicksal“ sucht gerade auf dem Trümmerfelde der alten romantischen Illusionen neue Glückswerte zu begründen. Die bescheidenen, aber tiefen und wechselvollen Reize des Alltags sollen uns die wesenlosen Kostbarkeiten des Traums ersetzen, uns den Blick vom dunklen Grausen des Lebensmysteriums wegwenden lehren. Aber auch dieser neue Optimismus bedeutet wiederum nur eine Station auf dem Entwicklungswege der Menschheit; auch er wird, wenn die Stunde erfüllt ist, wieder neuen Geistesbildungen, vielleicht pessimistischen Gepräges, Platz machen müssen — denn ewig schwingt das Lebenswertgefühl zwischen jenen großen Polen.

IX.

Spiegelungen

Keinerlei literarhistorische Vollständigkeit kann und soll natürlich in diesem kurzen Anhang theoretischer Problem-Darlegungen erstrebt werden. Nur eine knappe Ergänzung der Dichter- und Philosophen-Worte, von denen auch die früheren Kapitel schon durchbrochen und beleuchtet waren, sei versucht. Ein paar Verbindungslinien und Höhepunkte seien aufgezeigt, ein paar dichterische Herrlichkeiten ans Licht gehoben. —

Ueber Hamlet und Mephisto, die ewigen Typen des ethisch-ästhetischen und des zynischen Pessimismus wurde bereits das Nötigste gesagt. In Friedrich Paulsens Buch über Hamlet, Mephisto, Schopenhauer findet man trotz des teilweise moralistisch-lehrhaften Tones doch eine im ganzen treffende Charakteristik des Pessimismus in seinen typischsten Gestalten. Fein und richtig wird Hamlets geistige Erkrankungs- und Lähmungs-Erscheinung als eine Art „Ekelvergiftung" bezeichnet. Hamlet ist die absolut „ungemeine" Natur, die vor der Gemeinheit hilflos ist. „Hamlets Krankheit ist Menschenverachtung und Lebensekel, die furchtbarste und qualvollste aller Krankheiten." Und der Ekel an den Menschen, die hellseherische Ueberbewußtheit richten sich auch gegen ihn selbst. Friedrich Theodor Vischers Wort vom „Phantasie-Genie" ist sicher tief und zutreffend; aber Hamlets zuschauendes und abwartendes Künstlertum erklärt sein Zögern und seine Instinktlähmung nur zum Teil; sein Pessimismus rinnt aus noch reicheren und tieferen Quellen, und wie nach Goethes Wort zu Eckermann jedes echte Dichterwerk für den Verstand inkommensurabel bleibt, so beruht der unerschöpfliche Reiz der Hamlet-Dichtung gerade darin, daß sie sich in der Fülle schillernder Auslegungsmöglichkeiten der eindeutigen Enträtselung entzieht. Brandl sagt daher mit Recht: „Sollten einmal die Hamlet-Erklärungen aufhören, dann wäre Shakespeare tot für uns." —

Mephisto freilich ist nicht nur die Verkörperung des Gemeinen, Zersetzenden und Niederziehenden in Weltlauf und Menschennatur schlechthin, wie Paulsen meint, sondern auch das gesunde und notwendige Gegengewicht gegen die andere Einseitigkeit des selbstbetrügerisch himmelnden Gefühlsüberschwangs; der Inbegriff all jener tierisch-dämonischen Mächte des Lebensprozesses, von denen sich auch das höchste und heiligste Ideal nicht völlig rein erhalten kann. In diesem Sinne bedeutet er aber auch wiederum zugleich den vorwärts- und emportreibenden Stachel, das Prinzip des Fortschritts, dessen zerstörerische Bosheit „reizt"

und „wirkt“, wenn des Menschen Tätigkeit allzu leicht zu erschlaffen droht. So will er stets das Böse und schafft stets das Gute. Gut und Böse sind also hier von Goethe zu bloßen Relativitäten herabgedrückt, wie ja auch Spinoza, der Goethe vertrauteste Denker, bonum et malum als bloße modi imaginandi bezeichnet; als Begriffe, die nur der inadaequaten Vorstellung, nicht unserm adaequaten Denken angehören. In großartiger Weise erweitert sich hier wieder einmal das Persönlichkeitsbild zum Weltbild: Faust und Mephisto, zunächst nur Spaltungen und Vereinzelungen der verschiedenen Seiten der Goetheschen Natur, werden Verkörperungen der kämpfenden Welt-Prinzipien. Der in Fausts Seele herrschende Kampf zwischen Gut und Böse, Geist und Sinnlichkeit wird nach außen, in den Kosmos hineinverlegt. Das Böse erscheint nur als Mittel zum Guten, die Sinnlichkeit nur als notwendige Durchgangsphase zur höheren Wiedergeburt der sittlichen Persönlichkeit. Faust erlöst sich selbst durch rastloses Emportrachten über alle Sündenverstrickungen zum Höheren und Höchsten. „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“. Das Problem des Bösen und der Sinnlichkeit hat, wie man sieht, Goethe im Innersten beschäftigt; er beantwortet es in dieser seiner Weltdichtung seinem pantheistischen und schaffenskräftigen Temperament gemäß thematisch im Sinne eines versöhnenden kosmischen Optimismus. —

Pessimistisch-schrillere, grüblerisch-verzweiflungsvolle Töne klingen uns aus den Dichtungen der großen nachklassischen Dichter, eines Byron, Leopardi, Heine, Grabbe, Lenau entgegen. Das Weltgefühl hat sich vertieft und bereichert, aber auch verfeinert, verbittert und verschärft. Revolutionärer Titanismus, grollende Lebensflucht, weiche Schwermutschwelgerei und leichte Weltschmerzkoketterie geben den Ton des Zeitalters an. Byron strömt in der grandiosen Hochgebirgslyrik des „Manfred“ den Ekel und die Sehnsucht übermenschlicher, von Geisterstimmen durchschauerter Einsamkeiten aus und dichtet im „Kain“ das weit bedeutungsvollere tiefe Mysterium des Wahrheit

und Freiheit für bequemes Glück eintauschenden Menschengeistes, der sich ewig an den alten Rätseln zermartert, ewig gegen den verborgenen grausamen Welttyrannen ohnmächtig aufbegehrt. Und dennoch tönt trotz allem düsteren Verzweifeln an Weltsinn und Weltlauf eine brausende Fanfare des forschenden Optimismus aus Luzifers, des schönen, abtrünnigen Engels, Worten:

„Ein Gut hat euch der Unglücksbaum gegeben —
Eure Vernunft: — laßt sie nicht überwält'gen
Tyrannisch droh'nden Zwang zu einem Glauben,
Der äußerm Sinn und innerm Fühlen streitet.
Denkt und ertragt! — und schafft im eignen Herzen
Euch eine innre Welt, versagt die äußre;
Dann seid ihr näh'r der geistigen Natur
Und triumphiert im Kampfe mit der eignen."

In antik gemeißelten wunderbaren Prosa-Dialogen wie in unvergeßlich geprägten plastisch-musikalischen Strophen hat dagegen der italienische Pessimist Leopardi seinen nur von schwachen seltenen Sonnenblicken erhellten Pessimismus künstlerisch geformt. Freilich äußert sich dieser oft nur als Kultur-Pessimismus, als Gegenwart-Ekel und Sehnsucht nach der großen heroischen Vergangenheit, wenn ihm auch oft das Leben schlechthin als eine Verschwörung der Dummen gegen die Klugen, der Schlechten gegen die Guten erscheinen mag; freilich ist bei aller Verdüsterung durch Krankheit, Enttäuschung und Erkenntnis doch die Lust am betrachtenden und gestaltenden Dasein unverkennbar; dennoch aber weiß sich dieser Pessimismus zu so wuchtigem und klassischem Ausdruck zusammenzuballen wie dem folgenden:

„An mich selbst.

Nun wirst du ruhn für immer,
Mein müdes Herz. Es schwand der letzte Wahn,
Der ewig schien. Er schwand. Ich fühl' es tief:
Die Hoffnung nicht allein
Auf holde Täuschung, auch der Wunsch entschlief.
So ruh' für immer. Lange
Genug hast du geklopft. Nichts hier verdient

Dein reges Schlagen, keines Seufzers ist
Die Erde wert. Nur Schmerz und Langweil bietet
Das Leben, Andres nicht. Die Welt ist Kot.
Ergieb dich denn! Verzweifle
Zum letzten Mal! Uns Menschen hat das Schicksal
Nur Eins geschenkt: den Tod. Verachte denn
Dich, die Natur, die schnöde
Macht, die verborgen herrscht zu unsrer Qual,
Und dieses Alls unendlich nicht'ge Oede!"

Und daneben welche Fülle reichster und zartester Varianten dieses einen erschütternden Grundtons! —

Auf deutschem Boden haben Heine, Grabbe und weiterhin Lenau das gleiche Lied gesungen. Heine in der funkelndsten, göttlich leichtbeflügelten Lyrik, Grabbe im machtvollen Sich-Bäumen des tragischen Pathos, Lenau im schlichtesten, süßesten Gemütston wie im philosophisch großen Stile seiner Epen. Heine, der Zyniker, der im tiefsten Grunde ein Melancholiker war, hat nichts Größeres geschaffen, als jenes Gedicht „An die Mouche", das Sommernachtschwüle mit schmelzendsten Verzückungen zusammenwebt und in einer großartigen, wie aus Todesträumen geschöpften Vision den ewigen Kampf der Seele und der Sinne symbolisiert. Die an Schmerz und Trost unendlich reiche Passiflore neigt sich schließlich über den Widerstreit zwischen Hellas und Judaea, Schönheit und Wahrheit, Natur und Geist. — Vollends in dem zu wenig bekannten wundervollen kleinen Gedicht „Morphine" nähert sich Heine der edlen, traurigen Lebensmüdigkeit und Todessehnsucht Leopardis:

„Groß ist die Aehnlichkeit der beiden schönen
Jünglingsgestalten, ob der eine gleich
Viel blässer als der andre, auch viel strenger,
Fast möcht' ich sagen, viel vornehmer aussieht
Als jener andre, welcher mich vertraulich
In seine Arme schloß. — Wie lieblich sanft
War dann sein Lächeln und sein Blick wie selig!
Dann mocht' es wohl geschehn, daß seines Hauptes

Mohnblumenkranz auch meine Stirn berührte
Und seltsam duftend allen Schmerz verscheuchte
Aus meiner Seel' — doch solche Linderung,
Sie dauert kurze Zeit; genesen gänzlich
Kann ich nur dann, wenn seine Fackel senkt
Der andre Bruder, der so ernst und bleich. —
Gut ist der Schlaf, der Tod ist besser — freilich
Das Beste wäre, nie geboren sein . . ." —

Der unglückliche, hochgeniale Christian Grabbe hat nicht nur in der wunderbar großangelegten Tragödie von „Don Juan und Faust", deren Gestaltung freilich, wie so oft bei Grabbe, hinter der Größe des Planes zurückbleibt, den Kampf seines eigenen Inneren zwischen Sinnlichkeit und Geist dramatisch objektiviert, sondern schon in seinem unreifen und maßlosen, aber in aller Wüstheit und Verzerrung höchst bedeutenden Erstlingswerke „Herzog Theodor von Gothland" einen einzigen großen, aus den Tiefen der Menschheit kommenden und an den Himmel schlagenden Schrei des grausigsten Pessimismus ausgestoßen. Es sind darin Stellen von einer anklägerischen Wucht, die Ibsen vorwegzunehmen scheint:

„Das Verzeihen ist an mir!
Die Mächte meines Lebens haben sich
Herabgewürdigt, mich auf böse Wege zu
Verlocken . . ."

Und dann wieder andere voll grotesker Elementargewalt:

„Der Mensch
Trägt Adler in dem Haupte
Und steckt mit seinen Füßen in dem Kote!
Wer war so toll, daß er ihn schuf?
Wer würfelte aus Eselsohren und
Aus Löwenzähnen ihn zusammen? Was
Ist toller als das Leben? Was
Ist toller als die Welt?
Allmächt'ger Wahnsinn ist's,
Der sie erschaffen hat!"

Aber dieser ungebärdige Titan ist auch elegisch weicher, klagender und schluchzender Töne fähig — so in Gothlands herrlicher Klage, daß ihm die „Leuchttürme des Lebens", Liebe, Hoffnung, Ruhm, Tugend, ausgelöscht seien, ja daß ihm selbst „die Sonnenberge der Unsterblichkeit" nicht mehr leuchteten.... Und in dem teuflischen Mohren Berdoa ist ein zwar verzerrtes, aber dennoch großes Sinnbild des Ur-Bösen, der zynisch-zerstörerischen Kraft zu geben versucht....

Nikolaus Lenau hat in seiner Lyrik einen weicheren, deutsch-liedhafteren, aber nicht minder konsequenten Ton der bis zum Nihilismus gesteigerten Weltverzweiflung wie Leopardi. Seine Epen vollends, Faust, Don Juan, Die Albigenser, Savonarola, paarweis-antithetisch zueinander gestellt, durchmessen das Gesamtgebiet moderner Problematik, lösen das Gedankliche aber stets in seelenvollste und melodischste Lyrik auf. Ein unbefriedigtes Gottsuchertum treibt ihn über Pantheismus und Individualismus wieder in eine inbrünstige Religiosität hinein, die ihm allein einen tröstenden Halt in dieser lichtlosen und mörderischen Welt verhieß, ehe auch ihn der Wahnsinn, alle Spannungen mild lösend, umfing:

„Ich kann mich nicht vom heißen Wunsche trennen,
Den schöpferischen Urgeist zu erkennen;
Mein innerst Wesen ist darauf gestellt,
In meiner ew'gen Wurzel mich zu fassen;
Doch ist's versagt — und Sehnsucht wird zum Hassen,
Da mich die Endlichkeit gefangen hält...." —

In der Moderne schwankt Wagner bezeichnend zwischen Schopenhauer und Nietzsche, Ja und Nein. Während Siegfried noch als der „Uebermensch", der freieste Mensch, gedacht ist, der, aus Blutschande geboren, als lachender Held die Schranken der historischen Konvention überspringt, als sollte mit ihm die Menschheit von neuem beginnen, muß, nach Nietzsches Spottwort, am Schlusse der „Götterdämmerung" Brünnhilde schnell noch ein Kapitel aus der „Welt als Wille und Vorstellung" singen:

„Aus Wunschheim zieh' ich nun fort,
Wahnheim flieh' ich auf immer,
Des ewigen Werdens offene Thore
Schließ' ich hinter mir zu." —

Nietzsche-Zarathustra bleibt allerdings selbst noch bis in seine optimistische Zukunft-Hymnik hinein Kultur-Pessimist. Nicht das Mitleid, meint er, sondern der Ekel am „Gesindel" wäre seine schlimmste Qual gewesen. Und seine tiefe, nach Bejahung ringende Lebenssehnsucht schreitet oft in jenen weich-musikalischen Rhythmen daher, die um so süß-schmerzlicher ergreifen, weil sie noch vom Schatten tiefer Lebensschwermut umflort sind! „Und auch, wenn die lange Dämmerung kommt und die Todesmüdigkeit, wirst du an unserm Himmel nicht untergehen, du Fürsprecher des Lebens! — Neue Sterne ließest du uns sehen und neue Nachtherrlichkeiten; wahrlich, das Lachen selber spanntest du wie ein buntes Gezelt über uns!" — Und aus durchfühltem Weltenjammer jubelt uns das „Trunkene Lied" sein dionysisches Ja entgegen:

„Weh spricht: Vergeh!
Doch alle Lust will Ewigkeit
Will tiefe, tiefe Ewigkeit!"

X.

Die Kultur-Situation

Wir haben unser Problem in seine theoretischen Verzweigungen wie in seine dichterischen Spiegelungen hinein verfolgt; wir haben die Wege gezeichnet, die von der älteren zur neueren und neuesten Moderne in ihren wechselnden Gestaltungen des Lebenswertgefühls führen; es erübrigt nur noch, die großen Umrisse mit belebenden und ergänzenden Einzelheiten zu füllen; ein Bild des letzten praktischen Standes unseres Problems und damit der gegenwärtig herrschenden Kultursituation zu entwerfen; den tiefsten Wesensnerv der Moderne in ihrem engen und bestimmten Sinne bloßzulegen. Eben dies ist aber nur durch eindringende Einzelbeobachtung der optimistischen und pessi-

mistischen Tendenzen in ihren Annäherungen, Kreuzungen, Entfremdungen möglich, weil sich Gehalt und Farbe einer jeweiligen Kulturperiode stets unbewußt und unwiderleglich in ihren Lebenswertgefühlen ausdrückt. Immer aber bedarf es — und diese Notwendigkeit wird keine antiheroische Anschauung aus der Welt schaffen können — der großen Formen des Geistes, in denen sich die Menschheit der sie bewegenden Kräfte erst selbst bewußt wird, der Philosophie, Literatur und Kunst — und der gleich unentbehrlichen Träger dieser Formen, der führenden Persönlichkeiten, die dem Genius der Zeit erst die Zunge lösen, die stummen und quälenden Antriebe ganzer Massengenerationen im Wort befreien und in dauernden Bildungen kristallisieren. Auch hier ist freilich eine Verschiedenheit und Stufenleiter der Werte unverkennbar: nicht in jedem Geist und Werk befreit sich die Zeit in gleichem Grade; nicht jeder und jedes spricht sie in gleichem Umfang und Inhalt aus. Je höher wir steigen, je größere Wertmaße wir anlegen, um so mehr verengert sich der Kreis jener (nach Paul Heyses schönem Wort) „erlauchten Namen, die als Unsterblichkeitsgenossen hell durch der Zeiten Wandel gehn." Auch auf den idealen Wettbewerb der Genies erstreckt sich das darwinistische Prinzip der Auslese: nur die „Tauglichsten", in diesem Falle die Ueberragendsten, bleiben übrig und sind der machtvollsten, nachhaltigsten Wirkungen auf Mit- und Nachwelt sicher. So ist es bezeichnend, daß sich der große Kampf der Gegenwart zwischen entgegengesetzten Welt- und Kultur-Prinzipien und um ein höheres Zukunft-Ideal ausschließlich oder doch überwiegend im Zeichen Schopenhauers und Nietzsches vollzogen, geradezu auf ein Geisterduell zwischen Schopenhauer und Nietzsche reduziert hat. Den Phasen und Episoden dieses Kampfes wird daher noch eine eingehendere Aufmerksamkeit zu schenken sein. Und gingen auch hier schon die theoretischen und künstlerischen Farbenspiele des Lebenswertgefühls schillernd ineinander über, so ist es wiederum kein Zufall, daß auch die künstlerisch gewaltigste und hinreißendste

Formung dieser Probleme zwei großen Einzelpersönlichkeiten, Wagner und Ibsen, zu verdanken war. Man braucht den Chorus der kleineren Talente und Genies, die sich wie der Sterne Schar um diese Sonnen stellen, gewiß nicht zu verachten; sie bereichern in ihrer Weise das Geistesleben der Zeit und finden oft ganz besonders neue und reizvolle Töne; ja, sie haben vor jenen Kämpfern und Führern oft sogar den Duft einer gewissen Reinheit und Unberührtheit, den Adel und die Tragik des noch nicht vom Leben befleckten und zu Kompromissen gezwungenen Romantikers voraus; aber um einschneidende und umwälzende Wirkungen zu üben, müssen an Stelle der reinen Künstler- und Literatennaturen agitatorische und revolutionäre Geister treten, die mit aller Zartheit und Fülle moderner Künstlerseelen doch den kämpferischen Trotz verbinden, der sich mit einer widerstrebenden Welt zu messen wagt. Ibsen hätte uns nie das neue Drama, Wagner nie die grandiose, ganz auf die eigene Persönlichkeit zugeschnittene Vereinigung von Dichtung und Musik geschenkt — wenn beide nicht eben noch etwas mehr als Dichter und Künstler gewesen wären, wenn sie nicht den gesamten Kultur-Inhalt ihrer Zeit in sich getragen und in ihr Schaffen einbezogen, wenn nicht die Seele der Zeit mit all ihren Zerrissenheiten und Wertschwankungen in ihnen widergetönt hätte. Denn nur denen gibt sich schließlich die verwunschene Königstochter Zeit zu eigen, die ihr als wahre Prinzen aus Genieland werbend nahen und ihr eigenes, ihr selbst nur halbbekanntes Geheimnis reicher, klarer und mächtiger als andere auszusprechen wissen. An diesen vier beherrschenden Geistern also vor allem — theoretisch, aber auch zugleich künstlerisch an Schopenhauer und Nietzsche; künstlerisch, aber auch zugleich theoretisch an Wagner und Ibsen — hat sich die tiefere Betrachtung des Ewigkeitsproblems, insofern es spezifisch modernes Zeitproblem ist, zu unterrichten. Wohl hat noch mancher Geist von annähernd gleichem Range wertvolle philosophische und künstlerische Einzelbeiträge zu diesem

vitalsten Kapitel moderner Geistesgeschichte geliefert, wie namentlich Tolstoi und Maeterlinck; aber Tolstois Wesen und Ideal steht uns, an dem jener vier Großen gemessen, doch bedeutend ferner, und Maeterlinck ist weit mehr liebenswürdig verträumter, lyrisch bestrickender Dichter-Mystiker, als eigentlich analytischer Wäger und Präger von Lebenswertgefühlen. Vollends über sie hinaus dürften die Grenzen dieses modernen Problemgebietes kaum gesteckt werden, wenn sie nicht ins Vage und Zweideutige verschwimmen sollen; denn so wenig die neuere Moderne aus dem Zusammenhange mit der älteren gelöst werden darf, so deutliche, bereits aufgezeigte Linien herüber- und hinübergehen — immerhin hat sie das Recht, als etwas Neues und Eigenes zu gelten, das mit keiner früheren Erscheinung schlechthin gleichgesetzt werden darf. Es ist eben die Aufgabe aller wahrhaft historischen Betrachtungsweise, der Ueberlieferung und Gegenwart gleichermaßen gerecht zu werden, ja gerade aus dem Schoße der Tradition das Neue sich entbinden zu sehen.

Es fehlt ja auch nicht an mannigfachen Versuchen, die Leistungen und Errungenschaften der neueren Moderne begrifflich zu verdeutlichen und zu vereinheitlichen, ihre tiefste treibende Gesetzmäßigkeit in Leben und Kunst aufzudecken. All jene, die bunte und widerspruchsvolle Fülle der Erscheinungen auf einen natürlich etwas groblichen Generalnenner bringenden Schlagworte, wie Naturalismus und Neuromantik, die einander rasch ablösen und doch noch vielfach verquickte geistige Bewegungen bezeichnen, dienen ja dem gleichen Zweck, und eine eigens geprägte Formel wie Lamprechts „Reizsamkeit“ hat zwar notwendigerweise etwas vom Grau der Theorie und von der Einförmigkeit des Schemas, wenn nicht gar von der Gewaltsamkeit des Prokrustesbettes, in das die Einzeltatsachen gezwängt werden, trifft aber immerhin nicht übel gewisse Grundgemeinsamkeiten des sogenannten modernen Geisteslebens. Freilich ist der unberechenbaren, unentwirrbaren Chaotik der Erscheinungen niemals mit dem Begriff, sondern nur mit

Instinkt und Gefühl beizukommen, woran letzten Endes alle einseitige und trockene Wissenschaftlichkeit, alle starre, pholosophische Systematik scheitert. Aber auch Instinkt und Gefühl, wenigstens der Kultiviertesten und Vorgeschrittensten, bestätigen das begriffliche Urteil, daß in der neueren Moderne etwas, vielleicht nicht Höheres, aber doch Neues und Eigenes, Reicheres und Verwickelteres gegeben ist, das mit eigenen Organen erfaßt, aus seinen eigenen Bedingungen heraus verstanden, genossen und bewertet sein will. Erkenntnistrieb und Stimmungsreiz mag uns zur Historie ziehen; feinschmeckerisches Raffinement mag sich an dem Edelrost der Vergangenheit weiden; der Nimbus der Klassizität mag die großen Schöpfungen von einst mit Recht umglänzen; das Ewige in ihnen wird durch die vorbildlichsten Formen immer auf die empfänglichsten Geister wirken; und das Ahnungsvoll-Zeitverwandte spricht oft so lebendig daraus, als wenn es erst gestern und für uns gesprochen wäre — und dennoch liegt selbst über den Welten und Werken einer noch verhältnismäßig nahen Vergangenheit eine leichte feine Schicht von Vergänglichkeit, ein müder, süßer Geruch wie von falben, welken und gedämpft leuchtenden Herbstblättern. Fausts Wort der tiefsten Skepsis gegenüber aller Historie behält doch im Grunde Recht: „Die Zeiten der Vergangenheit sind uns ein Buch mit sieben Siegeln.“ Ein Wall ist für uns um das Gewesene gezogen, und selbst wenn wir ihn durchbrechen, haben wir noch keine Gewähr dafür, ins Herz der Festung zu gelangen. Nicht nur Individuen, auch ganze Generationen sind in ihrem Kerne einsam und unbekannt. — Leopardi, Byron, Lenau, Heine, Grabbe haben so tief und ewig menschliche Saiten berührt, sind zugleich so große Meister dichterischer Kunst, daß die verwandten Seelen über alle Zeiten hinweg sich in ihnen und ihren Schöpfungen wiedererkennen werden, wie die großen, um das mutwillige Gezwerge zu ihren Füßen unbekümmerten Geister in Schopenhauers Genialen-Republik — aber die typischen Gefühlsrichtungen und Begründungen des Optimismus und Pessimismus kehren in

der neueren Moderne durchweg wieder, und Schopenhauer, Nietzsche, Wagner, Ibsen wirken unmittelbarer und lebendiger auf uns. —

Der modernen Kultur die Diagnose zu stellen, die pessimistischen Dekadenz-Züge und die optimistischen und zum Optimismus berechtigenden Zukunft-Keime in ihr aufzuspüren, ist jedenfalls nicht so einfach, wie die Fanatiker und Doktrinäre jeder Richtung zu glauben pflegen. Skeptische Urteilsenthaltung ist gerade durch die Weite und Tiefe der Einsicht, durch eine zu stark entwickelte, vor der notgedrungenen Einseitigkeit der Entscheidung zurückschreckende Gewissenhaftigkeit des Geistes bedingt; es ist hamletische Tatenscheu, auf das Gebiet der wissenschaftlichen Entschließung und Parteinahme übertragen. Denn allerdings ist jedes Urteil im Grunde ein Willensakt; eine Wahl bestimmter Möglichkeiten unter Ausschluß aller übrigen. Und gerade die großen Geister sind hier verführerisch und gefährlich, weil sie, wie alles Geniale, ihre „dämonische" Seite haben. Das bekannte Paradoxon, daß das Genie einer gewissen Beschränktheit bedürfe, ist nicht nur mit dem Hinweis auf die Berührung der Extreme abzutun; es enthält ein gut Teil psychologischer Wahrheit. Genialität ist niemals ohne einen gewissen Fanatismus denkbar, der alle Kraft und Glut der Seele auf ein einziges Idealziel konzentriert; die geistige Allseitigkeit und Ueberbeweglichkeit gewisser moderner Typen bedeutet weit mehr ein Hindernis als eine Förderung der großen Individualität, und eine Art Bewußtseinsenge wird sich mit der Instinktverwurzelung, Instinktbegrenzung des Genies stets verbinden.

Möglich, daß die moderne Entwicklung auch dem Genie eine größere Weite und Freiheit der Intellektualität erobert, wie ja auch die Romantik schon den Versuch gemacht hat, das Genie gewissermaßen zu emanzipieren, d. h. zu intellektualisieren, und wie ja auch in den modernen Neu-Romantikern Bewußtheit und Unbewußtheit ineinander zu fluten trachten — aber damit ist immer zugleich die

Gefahr mehr oder minder pathologischer Mischformen gegeben, und mindestens bleibt es ein Problem der Zukunft, dem intellektualisierten Genie doch zugleich die Wucht und Geradlinigkeit der schöpferischen Instinkte zu bewahren. Auch auf diesem kleinen Seitenwege der Erörterung ergeben sich übrigens wieder überraschende Ausblicke auf unser Hauptproblem: denn es wird für das Wohlgefühl des innerlich wurzel- und heimatlos gewordenen modernen Genies sehr viel davon abhängen, ob diese organische Ineinanderbildung des bewußten und unbewußten Elements der Moderne auf ihren noch lange nicht abgeschlossenen und voraussichtlich noch recht abenteuerreichen Entwicklungswegen mehr oder minder gelingen wird. —

Hier war uns zunächst nur darum zu tun, den dogmatischen Glauben an den Wert kühler Kausalbetrachtung wie starker Instinkt-Einseitigkeiten gleich sehr zu erschüttern. Es liegt ja auch fast eine Art Trost darin, daß die tiefste Entwicklung sich jenseits des Blickfeldes der Wissenschaft, der Menschlichkeit und selbst des bedeutendsten Einzelnen, unabhängig vom bewußten Wähnen und Wünschen der Individuen und Gruppen vollzieht. Die Schwarzseher, die an allen Enden Pessimismus und Dekadenz wittern, sind nicht minder durch ihre Instinkte genarrt wie die bornierten oder renommistischen Kraft- und Gesundheits-Apostel, die freilich mit jenen in der Verketzerung aller wirklich oder angeblich krankhaften Schwäche des Zeitalters übereinkommen und uns am liebsten zur kulturfremden, rustikalen Wald-, Feld- und Wiesen-Gesundheit bekehren möchten. —

Aber wir wissen ja, daß auch die modernen Genies mit ihren romantischen Regenerationstheorien der Welt-Umwälzung und Welt-Beglückung oft in das gleiche Horn stoßen. Doch das Genie hat allerdings auch ein Vorrecht, schärfer und bewußter, leidenschaftlicher und extremer zu empfinden und zu reden als der den lückenlosen Zusammenhang und den langsam stetigen Fortschritt der Erscheinungen überblickende realistische Verstand. Und daß

im Staate Dänemark vieles, unendlich vieles faul ist; daß das Meiste und Beste noch der Entwicklung zu tun übrig bleibt; daß, so wenig man an eine unbedingte Geradlinigkeit und Eindeutigkeit dieser Entwicklung zu glauben braucht, künftige glücklichere Zeitalter doch mit ähnlichen Gefühlen auf unsere Gegenwart blicken werden wie wir auf das Mittelalter, das kann nicht genug betont werden. Die Genies und die genialen Werke aber sind die Signale dieser Entwicklung, auf die es für den Zukunfthoffenden, Zukunftgläubigen aufzuhorchen gilt, und im leuchtenden Phantasiespiegel der künstlerischen und utopischen Illusion fängt die Dichtung steigernde und blendende Vorgesichte des Kommenden auf, die nur Sehnsucht und Traum mit so überwirklich rosigen Farben zu malen wissen. —

Von den verschiedensten Seiten her ist jedenfalls die Krankhaftigkeit und das Erlösungsbedürfnis der modernen Zeit betont worden. Sollte dabei nicht doch eine kleine Selbsttäuschung obwalten? Hat nicht jede Generation von der „guten alten Zeit" geschwärmt und die jeweilige Gegenwart als die schlechteste aller möglichen Zeiten gescholten? Ist der horazische „laudator temporis acti" nicht eine typische Figur? — Ist schließlich Pessimismus nicht überhaupt ein notwendiges und allgemeines Produkt höheren Alters, reicherer Lebenserfahrung, reiferer Kultur? Haben Hellas, Renaissance, Rokoko, also die relativ „glücklichsten" Perioden, die wir kennen, nicht auch ihren Pessimismus gehabt? Aber freilich sind Pessimismus und Pessimismus zweierlei, und man darf vielleicht an ein Wort Nietzsches aus seiner nach Jahren geschriebenen Vorrede zu seinem Erstlingswerke „Die Geburt der Tragödie" erinnern: „Ist Pessimismus notwendig das Zeichen des Niedergangs, Verfalls, des Mißratenseins, der ermüdeten und geschwächten Instinkte? — wie er es bei den Indern war, wie er es, allem Anschein nach, bei uns, den „modernen" Menschen und Europäern ist? Gibt es einen Pessimismus der Stärke? Eine intellektuelle Vorneigung für das

Harte, Schauerliche, Böse, Problematische des Daseins aus Wohlsein, aus überströmender Gesundheit, aus Fülle des Daseins?" — Eine selbst durchaus moderne, romantische und pessimistische Natur hat sich hier augenscheinlich an dem noch phantastisch-leidenschaftlich gesteigerten Bilde des entgegengesetzten Typus und Ideals begeistert; das bedingte Ja, mit dem auf ihre Frage zu antworten ist, bietet einen neuen Beleg dafür, daß Optimismus und Pessimismus in mannigfaltigen Zwischenstufen ineinander überzugehen pflegen. Denn gerade in diesem Falle läuft es wirklich fast auf eine Wortfrage hinaus, ob wir von tragisch-heroischem Pessimismus oder von dionysischem Optimismus sprechen. — Aber in der Moderne nur jenen Pessimismus der Schwäche erkennen zu wollen: Das heißt denn doch erstens zu doktrinär die Dinge auf eine einzige Formel festlegen und zweitens zu einseitig aus der Seele des modernen Geistesmenschen und Künstlers heraus urteilen, der durch Schopenhauers romantischen Pessimismus hindurchgegangen ist und allerdings dringend eines Zuwachses von robuster Lebenstüchtigkeit, einer Umsetzung des dekadenten in den heroischen Pessimismus bedarf. Eine merkwürdige, kulturkritisch höchst interessante und bezeichnende Erscheinung ist jedenfalls die für die Moderne bis zu einem gewissen Grade typische Sehnsucht nach der Barbarei. Ein gut Teil davon lebt schon in Rousseaus Schwärmerei für das goldene Naturzeitalter der Menschheit, und wenn sich Antipoden wie Nietzsche und Tolstoi hierin berühren, jener in der Verherrlichung des Herrenmenschen der Renaissance, dieser in der Parteinahme für den gemeinen Mann und sein fraglos tapferes Verhältnis zu Leben und Schicksal — so muß doch wohl eine tiefere zeitgeschichtliche Notwendigkeit darin wirken. Daß Kultur und Krankheit, Barbarei und Gesundheit verwandt sind, läßt sich allerdings kaum bestreiten, denn Kultur bedeutet ja gerade eine Brechung und Schwächung der ursprünglich starken animalischen Instinkte zum Zwecke ihrer Verfeinerung und Verinnerlichung. Von krankhafter oder doch ans Krankhafte streifender

Ueberkultur wird ja auch von wissenschaftlichen und revolutionären Pulsbefühlern der modernen Gesellschaft unermüdlich gepredigt; der Vergleich mit dem antiken Rom und dem vorrevolutionären Frankreich ist besonders bekannt und beliebt, und eben nach historischem Muster erblickt man dann das Heil in einer grundstürzenden Erneuerung durch roh-gesunde Barbarenscharen. Und die schon festgestellte moderne Sehnsucht nach der Radikalkur der Barbarei läßt ja allerdings einen Rückschluß auf subjektives Krankheitsgefühl und objektiven Krankheitszustand zu. Aber auch die großen historischen Analogieen sind gefährlich, weil auch die Weltgeschichte nicht nach Musterbeispielen, sondern streng individualisierend verfährt, weil kein Einzelfall jemals ganz dem andern gleicht und der göttliche Spiritus rector an phantastischen Ueberraschungen reich ist, die, einmal vollzogen, als Selbstverständlichkeit wirken. So scheint auch jene Diagnose stark verallgemeinert und verfrüht, und weder von Naturvölkerhorden noch von sozialen Hunnenschwärmen ist fürs erste eine Verjüngung der modernen Kultur, eine radikale Ausrottung ihrer pessimistischen Dekadenz, zu erwarten oder auch nur zu wünschen. Gesundheit und Krankheit sind überhaupt nicht mathematisch starr geschiedene Begriffe, sondern nur die äußersten Pole einer einheitlichen und fließenden Skala; gewisse Krankheitsprozesse können geradezu als notwendige Umbildungen, Bereicherungen und Erhöhungen des Organismus betrachtet werden, und es kommt eben alles darauf an, daß die Lebenskraft jene Störungen, die zugleich Förderungen sind, auszugleichen und einzugliedern vermag. Die Verwandtschaft zwischen „Genie" und „Wahnsinn", die Entartungsgefahr der bedeutenden Persönlichkeit und Begabung brauchte uns nicht erst die Philisterweisheit der Lombroso und Nordau zu lehren. Krankhafte oder doch halb krankhafte Anlage kann freilich einmal gerade den günstigsten Mutterboden für die zartesten seelischen und künstlerischen Erscheinungen abgeben, und die von der Formgewalt der gestaltenden Besonnenheit zusammengehaltenen

und beherrschten Ekstasen des Schaffenden grenzen allerdings an den „Wahnsinn“, wie ja auch schon Plato im Phaedrus von der gewöhnlichen die heilige Mania unterschied. Daß nun gerade die moderne Künstlergeneration einen unleugbaren Strich ins Pathologische hat, das ist eben in sachlichen Erweiterungen und entwicklungsgeschichtlichen Notwendigkeiten begründet. Je weitere Reiche des inneren Erlebens man sich eroberte, je tiefer man in das wogende und niemals ganz aufzuklärende Dunkel der Unbewußtheit hinunterleuchtete — desto weniger durfte man auch vor den unheimlichen Winkeln und Gründen der Seele zurückschrecken; desto umfassender und zusammengesetzter erwiesen sich ihre Inhalte. Nicht perversem Mißbrauch, der sich ins ausschließlich Krankhafte verwühlt und aus dem Nervenkitzel Sensation und Kapital zu schlagen hofft, soll das Wort geredet werden — aber dem modernen Dichter und Künstler die Darstellung des sogenannten krankhaften Seelenlebens verwehren, hieße ihn um so und so viele Entwicklungslängen zurückwerfen, ihn der sicheren Verphilisterung ausliefern. — Andererseits aber hat eine kleine Gruppe Höchstkultivierter nicht das Recht, sich selbst zum Maßstabe der allgemeinen Gesellschaft und Kultur zu machen — denn die kompakte Majorität bedarf wahrlich nicht erst der Barbarei; sie ist vielmehr so durch und durch barbarisch, daß selbst jenes erkleckliche Maß von Korruption, Stumpfsinn, Lüge und Verworrenheit, das sie mit sich herumzuschleppen gewöhnt ist, ihrer Gesundheit nichts Ernstliches anzuhaben vermag. Aber es ist allerdings jenen ethisch und ästhetisch Höchstkultivierten nicht zu verdenken, wenn sie inmitten einer ihnen wert- und wesensfremden Gesellschaft sich vereinsamt und verdüstert fühlen, in Melancholie und Pessimismus verfallen und schließlich aus der Not eine Tugend machen, d. h. den „Kultus des Ichs“ verkündigen — nach der gutgeprägten Formel Maurice Barrès', der ja auch einen Roman „Parmi les Barbares“ geschrieben hat. Der deutsche Aesthetizismus und Formalismus Hofmannsthals,

Georges und der anderen ist ja Ausstrahlung desselben Geistes. —

Und die Stimme des Instinkts wie das Urteil einer höheren Ethik und Kultur zeugt allerdings unwiderleglich für die Berechtigung jenes tiefen Unbehagens, das die Zerfahrenheit und Widernatur der modernen Welt gerade in den besseren und besten Geistern weckt. Schon Goethe hat die Empfindung gehabt und zu Eckermann geäußert, daß alle unsere modernen Sitten und Gewöhnungen eigentlich der rechten Natur entbehrten, weshalb es dem modernen Europäer so übel ergehe. Und es ist ebenfalls Kulturkatzenjammer, wenn Tolstoi sein bäuerliches Ideal auch praktisch betätigt und im Schweiße seines Angesichts sein Feld bestellt oder wenn moderne Sonderlinge, wie der französische Lyriker Rimbaud, der Maler Gauguin, der auf Tahiti mit Naturmenschen zusammenlebte, zu exotischen Tröstungen ihre Zuflucht nehmen. —

Ja, es ist unleugbar, daß wir Kinder des 20. Jahrhunderts uns mehr oder minder in unserer Haut, in unserer Umwelt nicht wohl und heimisch fühlen; daß eine gewisse Rat- und Ziellosigkeit geradezu im Wesen der Modernität liegt; daß es ihr nahezu typischer Seelenzustand ist, nicht aus noch ein zu wissen. Fülle und Dürre, Gärung und Stillstand, Unreife und Ueberreife kämpfen in der modernen Zeitseele. Die Bejahung des Entgegengesetzten, Unversöhnlichen; die Abhängigkeit von alten und fremden Kulturen; der große tiefe Stilwiderspruch ihres Lebens verdammt sie teilweise zu jenem Krampfe der Unfruchtbarkeit, der die erloschene oder geschwächte Zeugungskraft durch künstliche und gewaltsame Reizmittel ersetzen oder doch stacheln möchte, dem erzwungenen Rausch aber sehr bald die um so schlimmere Ernüchterung folgen läßt. Kein Zweifel, daß in diesem unausgeglichenen Gegeneinander der Elemente noch klärungsfähige Kräfte, zukunftreiche Keime schlummern mögen; daß der Kultur-Pessimismus, der hier nur Verwirrung und Schwäche sieht, eben nur die eine Seite der Sache sieht — jene eine Seite, die von Nietzsche-

Zarathustra auf seinem schon erwähnten Abstecher zu den Gegenwärtigen und ins „Land der Bildung“, mit so viel spöttisch-schmerzlicher, ingrimmig-verächtlicher Leidenschaft empfunden und beklagt wird:

„Aber wie geschah mir? So angst mir auch war — ich mußte lachen! Nie sah mein Auge etwas so Buntgesprenkeltes!

Ich lachte und lachte, während der Fuß mir noch zitterte und das Herz dazu: „hier ist ja die Heimat aller Farbentöpfe!“ — sagte ich.

Mit fünfzig Klexen bemalt an Gesicht und Gliedern: so saßet ihr da zu meinem Staunen, ihr Gegenwärtigen!

Und mit fünfzig Spiegeln um euch, die eurem Farbenspiele schmeichelten und nachredeten!“ —

Aber freilich ist es leichter auf diesen Stilwiderspruch zu schelten als auch ihn aus historischen Notwendigkeiten zu begreifen und ihm sogar gewisse Hoffnungen abzugewinnen. Unter dem natürlich begrenzten Gesichtswinkel einer Einzelpersönlichkeit und eines Einzellebens ist die Masse und Vieldeutigkeit der Tatsachen überhaupt nicht zu erschöpfen. Je größer die Verwirrung, je drohender der Niedergang, je tiefer der Pessimismus — desto wuchtiger auch die Gegenkräfte, desto inbrünstiger das Erlösungsbedürfnis. Auch die ungeheuren Veräußerlichungen und Umgestaltungen des modernen Lebens, die durch die Triumphe der modernen Naturwissenschaft und Technik hervorgerufen wurden, sind vielleicht nur ein allerdings langer, krauser und gefährlicher Umweg, den der Geist und die Kultur zu nehmen gezwungen waren. Und die Lehren und Eindrücke dieses Umwegs werden immerhin auch nicht verloren sein. Selbst der Menge hat sich ein gewisses Bedürfnis nach Vergeistigung bemächtigt, das sich freilich zumeist in naiven und dilettantischen Formen äußert. Naturevangelien, religiöse Neubildungen, soziale Reform-Experimente tauchen allenthalben auf, und die Entwicklung ist in der Tat im Guten wie im Bösen unabsehbar. Selbst der Riesenerfolg eines Buches wie der „Welträtsel“ Häckels

beweist, so viel Oberflächlichkeit und Halbbildung auch durch seinen naiven naturwissenschaftlichen Dogmatismus gezüchtet oder begünstigt wird, wenigstens die ernste Sehnsucht nach einer philosophischen Auslegung und Verknüpfung der Phänomene, nach einem pantheistisch-optimistischen, modern tatkräftigen und von alten Wahnvorstellungen befreiten Einklang mit Natur und All. Und vielleicht darf man von der Zukunft um so eher eine Synthese, einen Ausgleich der heut noch chaotisch durcheinandergärenden Tendenzen hoffen, als sich allerdings die neuere Entwicklung bisher in ausgesprochen antithetischen Formen vollzogen hat, d. h. durch ein Auseinandertreten der Gegensätze in den denkbar schärfsten Extremen. Diese vorher nur angedeutete Formel ist vielleicht die deckendste, die überhaupt für die Wirrsal des modernen Geisteslebens gefunden werden kann. Denn sie gibt uns den Schlüssel für das Verständnis des großen Kampfes nicht nur der Zeit, sondern auch ihrer genialen Individuen und führenden Persönlichkeiten in die Hand. Differenzierung und Paroxysmus: mit diesen Schlagworten könnte man beide Erscheinungen bezeichnen, die innig miteinander zusammenhängen — denn die Vereinzelung der Lebenspole bedingt die fanatischen Ekstasen der Einseitigkeit, die Zerrissenheit den Doppelrausch. Wagner ist in vielen Beziehungen der Typus des modernen Künstlermenschen: als Tatmensch, Gestalter und Organisator unverwüstlicher Optimist — aber zugleich durch eine überreizte, unstäte und zwiespältige Sinnlichkeit gequält und darum ruhe- und erlösungsbedürftig; von den Ekstasen des Schaffens erschöpft; von tiefstem sensitiven Mitleid mit dem Leiden der Welt und der Kreatur erfüllt und eben darum auch wieder zum Pessimismus vorbestimmt. Daß er nie ganz Optimist, nie ganz Pessimist werden konnte, ließ ihn beständig zwischen den Wertgefühlen schwanken. Wagner war bereits Pessimist, als er noch bewußt Feuerbach, dem radikal im Diesseits wurzelnden Religionskritiker anhing und in der Gestalt des

Siegfried dem Optimismus huldigte. Andererseits ist er aber auch Schopenhauer nie völlig verfallen; aus dem Pessimismus der „Nibelungen" und des „Tristan" führt sein Weg weiter zur heiter entsagenden Abklärung des Hans Sachs in den „Meistersingern" und der frohen Botschaft der Erlösung im „Parsifal". Aber allerdings hat Schopenhauer den größten Eindruck auf ihn gemacht, wie eine Stelle aus einem Briefe an Liszt bezeugt: „Ich habe mich jetzt ausschließlich mit einem Menschen beschäftigt, der mir — wenn auch nur literarisch — wie ein Himmelsgeschenk in meine Einsamkeit gekommen ist. Es ist Arthur Schopenhauer, der größte Philosoph seit Kant . . . Sein Hauptgedanke, die endliche Verneinung des Willens zum Leben, ist von furchtbarem Ernste, aber einzig erlösend." Und auch der Erlösungs-Optimismus des Parsifal, in den Wagners in Rausch und Qual grandioses Schaffen mündet, ist doch im tiefen Pessimismus des Sinnenhasses und der religiösen Askese begründet, die den durch Mitleid wissend gewordenen reinen Toren in eine übersinnliche Sphäre des Geistes hebt. Nichts erinnert mehr an den Schöpfer des freiesten Menschen, Siegfried; nur in Ich-Abtötung, Welt-Loslösung winkt allerdings der gläubigen Sehnsucht noch das Heil; Schopenhauer, Buddhismus, Christentum haben das letzte Wort behalten. Auch Ibsens kaiserlicher Apostat Julian, der die Herrlichkeit und Heiterkeit der Antike, den Lebensüberschwang des Dionysos erneuern und einer von den Schatten des nazarenischen Geistes verdüsterten Welt die hellenische Lust in Freiheit und Schönheit wiederschenken wollte, bricht ja mit dem Schicksalsrufe an den Galiläer zusammen — ein Besiegter nicht zum wenigsten deshalb, weil er das verhaßte christliche Lebensideal viel zu stark in eigener Seele trug. Bedeutungsvoll deutet freilich gerade diese welthistorische Tragödie vom „Kaiser und Galiläer" auf jenes neue, höhere, Antike und Moderne übergipfelnde und verbindende Zukunftsideal, das „dritte Reich", hinaus. Auch Nietzsche wäre nicht der bewußte und leidenschaftliche Vorkämpfer des

Dionysos und des neuhellenischen Ideals, dieser Phantasiegeburt aus hölderlinischer Sehnsucht und modernem Nervenrausch, geworden, wenn er nicht gerade von dem entgegengesetzten Pole des Schopenhauerischen Pessimismus ausgegangen und zum guten Teile selbst „Christ“ gewesen und geblieben wäre. Dieser Zwiespalt wirkt bis in seine agitatorisch so besonders wirksam gewordenen ethischen Schlußfolgerungen hinein, in denen sich so viel Güte, Zartheit, Vornehmheit mit so viel erkennender Härte und unbändigem Herrentrotz bis zu tragischer Widerspruchsschärfe paaren. — Die Zeit spiegelt diesen Riesenkampf in umfassenderen und besonderen Varianten wider; im politischen, sozialen, religiösen, moralischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Getriebe stehen sich die Extreme schroff gegenüber, und jedes einzelne erhebt den Anspruch, als vorzugsweise „modern“ zu gelten, ist es in bestimmtem Sinn auch wirklich. Aufklärung und Mystizismus, Lebensgier und Entsagung, Naturalismus und Romantik, Sozialismus und Aristokratismus — alles dies wirbelt bunt durcheinander. Dem trivialisierten Darwinismus Häckelschen Gepräges erwidern prompt spiritistische und okkultistische Bestrebungen; den gleichmacherischen und pöbelhaften Ultra-Sozialismus pariert ein nicht minder radikaler Individualismus, der sich oft geradezu zum wahnwitzigen Solipsismus, zum Kultus des wenigstens in der Theorie alles Leben aufsaugenden und unterwerfenden napoleonischen Ichs steigert, und als solcher in den Werken großer moderner Dichter, wie in Ibsens „Peer Gynt“, nicht eines Anflugs von tragischer Größe entbehrt. Von welchen Typen wimmelte unsere Zeit mehr als von sozialen Mitleidsaposteln und von mehr oder minder echten Herrenmenschen?! Mit allen diesen Extremen versöhnt nur einigermaßen der naheliegende und zu optimistischen Hoffnungen berechtigende Schluß, daß eine Uebertreibung immer die andere zu korrigieren geeignet ist. Einem maßvollen und sich in den richtigen Grenzen bewegenden Sozialismus gehört ebenso sehr die Zukunft wie einem geläuterten und unentbehrlichen Aristokratismus und

Individualismus. Aufklärung und Mystik, soziales Mitgefühl und Ichbewußtsein werden wir immer zugleich brauchen. Aber freilich liegt der Ausgleich noch in weiter Ferne. —

Und für den Pessimismus jeder Art ist daher immer noch ein breiter Spielraum vorhanden. Der metaphysische Pessimismus freilich, der immer eine gewisse Ewigkeitsbedeutung behalten wird, weil man am Leben verzweifeln wird, so lange es überhaupt noch Leben gibt, — tritt neuerdings doch weniger scharf hervor. Nietzsches Nachwirkungen sind noch zu spüren, und die erkenntnistheoretische Resignation hat dazu beigetragen. Man ist sich der Grenzen des Erkennens bewußt geworden und hat sich mit dem Phänomen des Lebens als etwas Unabänderlichem, Undiskutierbarem mehr oder minder abfinden gelernt. Schopenhauer ist heut eigentlich weit mehr Stimmungs- als Weltanschauungs-Faktor; wir schätzen sein Weltbild vielleicht als das theoretisch tiefste, aber wir scheuen vor der Krankhaftigkeit, Inkonsequenz und Tatenlosigkeit des Pessimismus zurück. Auch unser Mitleid begnügt sich nicht mit theoretischen Feststellungen und schönen Gefühlswallungen, sondern sucht sich praktisch umzuwerten, in soziale Werktätigkeit umzusetzen. Gerade gegen das unfruchtbare, lebenentwertende Mitleid hat Nietzsche scharf gepredigt und uns statt des Mitleids die bessere Mitfreude zu lehren versucht.

„Wahrlich, ich tat wohl Das und Jenes an Leidenden: aber Besseres schien ich mir stets zu tun, wenn ich lernte, mich besser freuen.

Seit es Menschen gibt, hat der Mensch sich zu wenig gefreut: Das allein, meine Brüder, ist unsere Erbsünde!

Und lernen wir besser uns freuen, so verlernen wir am besten, Andern wehe zu tun und Wehes auszudenken".

Und zum Schluß noch einmal ausdrücklich: „So seid mir gewarnt vor dem Mitleiden: daher kommt noch den Menschen eine schwere Wolke! Wahrlich ich verstehe mich auf Wetterzeichen!" —

Nur wer die selbstzerstörerische oder doch lähmende Wirkung des tiefsten Mitleids an sich erfuhr, hat das Recht, so eindringlich vor ihm zu warnen. Nur wer als scharfsichtiger und unbestechlicher Seelenkenner auch in die verborgenen Seiten und Falten menschlicher Tugenden zu spähen weiß; wer auch in den höchsten sittlichen Idealen und menschlichen Mustertypen, dem Priester und Heiligen, den heimlichen Selbstbetrug der Instinkte und den Rest von Allzumenschlichkeit fand, nur der darf auch einen wahrhaft idealen Wert wie den des Mitleids scheinbar zu entwerten wagen. Er ist unschuldig daran, daß man ihn nicht zu lesen versteht, also mißversteht und die Tiefe und den Adel seiner Absicht verkennt. Erfahrungsgemäß wird ja der Stil der Ironie und Paradoxie am schlechtesten verstanden, weil er eine recht hohe Kultur des Lesenden voraussetzt. Entkleiden wir das Paradoxon seiner aufreizenden und verblüffenden Form, so bleibt eine einfache und unbestreitbare Wahrheit zurück; denn übermächtiges und untätiges Mitleid vermehrt in der Tat nur unnütz die Summe des schon vorhandenen Leides, ohne lindern und helfen zu können oder auch nur zu wollen. Während Mitfreude eine edle und neidlose Gemütsart voraussetzt und die Glückswerte des Daseins verdoppelt und vervielfacht. Zur F r e u d e strebt ja aber überhaupt die tief melancholische und tragische, heroisch sich selbst einem phantastisch weitgesteckten Ideal aufopfernde Natur dieses Denkers hin; Hellas und Renaissance waren seiner dürstenden Seele im Grunde nur Symbole jenes lebentrunkenen Traum- und Zukunftlandes, das einer kleinen aristokratischen Auslese der Menschheit gehören soll; und in der einen großen Formel vom „Uebermenschen“ sammelte er wie in einem Brennpunkt alle Strahlen dieser Sehnsucht. Zur Diesseitsfreude und Lebensbejahung wollte er bekehren — „Ich beschwöre euch, meine Brüder, b l e i b t d e r E r d e t r e u und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht“ — aber sein Feuergeist riß ihn selbst über alle Schranken der

Wirklichkeit, in den Rausch des Sehers hinein, der nur noch mit den Farben und Tönen des Dichters von seinem Ideale zeugen kann. Und die unersättliche, verklärende Lebensliebe des Dichters und Künstlers war es auch, die ihm den Gedanken der „Ewigen Wiederkunft" eingab: „Oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, — dem Ringe der Wiederkunft!" — Der „Uebermensch" aber ist, wie zum Ueberfluß noch ausdrücklich im „Willen zur Macht" bemerkt wird, ein Gleichnis, eine Zusammenfassung, und dem Ideal des „dritten Reiches" nahverwandt; denn der Uebermensch soll eben mehr sein als selbst der Weiseste von den Gegenwärtigen, der „auch nur ein Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst" ist, d. h. von animalischer Sinnlichkeit und abstrakter Geistigkeit. In ihm soll sich die verlorene Einheit von Natur und Geist wiederherstellen und krönen. —

Das Bild der Entwicklung ist in Wirklichkeit natürlich nicht so zerlegbar und übersichtlich, wie in der wissenschaftlichen Abstraktion. Metaphysischer und kultureller Optimismus oder Pessimismus lassen sich nicht säuberlich trennen, und populäre und apartere Strömungen kreuzen sich beständig. Eine verzärtelte und leicht kränkelnde junge Künstler-Generation, wie die Romantiker, die in Hamlet mit Recht ihren Ahnherrn sah, wie denn Friedrich Schlegel die treffendste, aus wahlverwandtestem Erleben geschöpfte Kritik des Hamlet gegeben hat, die weit über Goethes Hamlet-Exegese im „Wilhelm Meister" hinausgeht — eine solche das moderne Geistesleben bis in unsre Tage hinein beherrschende Generation, die den Weltschmerz sogar ein wenig bewußt und kokett zu ihrem Grundgefühl erkor, mußte sich von dem aus ähnlichen seelischen Bedingungen hervorgegangenen Pessimismus Schopenhauers angezogen fühlen.

Wer mit übergroßer Sensitivität ewig auf der Jagd nach dem Ideale war und unerfüllbare Ansprüche an das Leben stellte, mußte schließlich in kindhafter Enttäuschung

und Bitterkeit derselben Ueberzeugung von der illusionären Nichtigkeit, dem Urschmerz und der Urlangeweile des Daseins verfallen, wie der aus ähnlichen Gefühlsantrieben heraus spekulierende Philosoph. Man hat eine Zeitlang diese Verbindungsfäden zwischen der Romantik und den großen Modernen, einem Schopenhauer, Nietzsche, Wagner, Ibsen übersehen; heut ist die tiefere Einheit jener Erscheinungen fast schon zum Gemeinplatz geworden. Der pessimistischen Romantik aller Spielarten aber möchte man als Wahlspruch auf den Lebensweg mitgeben, was Goethe mit jenem seelischen Tiefblick, der ihn paradoxer und doch begreiflicher Weise gerade gegen die Genialsten unter den Jüngeren, wie Kleist, verschloß, dem jungen Schopenhauer ins Stammbuch schrieb:

„Willst Du Dich des Lebens freun,
Mußt Du dem Leben Wert verleihn!"

Es läuft im wesentlichen schon auf Nietzsches Argument einer produktiven und heroischen Moral gegen den eudämonistischen Pessimismus hinaus. —

Den kulturellen, insbesondere den sozialen Pessimismus zu stärken, waren gewisse Episoden des modernen Geisteslebens angetan. Die Milieu-Theorie, die den Menschen in einer fast fatalistischen Abhängigkeit von seiner sozialen Umwelt zeigte; der naturwissenschaftliche Determinismus, der ihn zum Spielball unpersönlicher und unheimlicher Naturkräfte machte und das Gespenst der Vererbung heraufbeschwor — sie alle gaben dem neuen Weltbild jenen Zug ins Düstere, für den gerade die krampfhafte Sehnsucht der Moderne nach Lebensheiterkeit und Lebensgenuß eine weitere Bestätigung ist. Der Materialismus der Vogt, Büchner, Moleschott, der seinerseits auf die Verstiegenheiten einer allzu abstrakt-phantastischen Metaphysik mit Recht reagiert hatte, trug zwar im Gegenteil Züge eines flachen Optimismus des gesunden, aber leider allen höheren Problemen gegenüber unzulänglichen Menschenverstandes — aber gerade er forderte im Verein

mit dem Hochmut der Naturwissenschaft, deren erkenntnistheoretische Ergebnisse ihren praktischen Leistungen nicht entsprachen, zu einem pessimistischen Rückschlag heraus. Man war besonders empfindlich an die engen Grenzen der menschlichen Erkenntnis gestoßen und glitt allmählich wieder in Religiosität und Mystik zurück. Arne Garborg hat in seinem Roman „Müde Seelen" dieser Enttäuschung und Verzweiflung des höheren Menschen an den Erkenntnismöglichkeiten wie überhaupt der Dekadenz-Stimmung einer seelisch überfeinerten und überverwickelten Generation ein kulturgeschichtlich wie poetisch gleich bedeutsames Denkmal gesetzt. Ueberhaupt gebührt den modernen Skandinaviern im Bunde mit Franzosen, Russen, Deutschen vor allem der Ruhm, die Dichtung in lebendige Beziehung zu den großen Problemen der allgemeinen modernen Kultur gesetzt zu haben. Sie sind unerschrockene soziale Gegenwart-Pessimisten und Zukunft-Optimisten, die eine idealere Gestaltung der Gesellschaft, eine größere Freiheit und Selbstverantwortung des Individuums, ein natürlicheres Verhältnis der Geschlechter fordern. Sie alle kämpfen gegen den Alpdruck der Ueberlieferungen und Vorurteile; vor allem Ibsen, der, radikal bis zum Anarchismus, die Konventionen, wie gesagt, bald unter dem Bilde von „Gespenstern" sieht, die durch unser modernes Leben spuken, bald unter dem der „Leiche", die an Bord des nach fernen Gestaden strebenden Menschheitsschiffes Mut und Kraft der Zukunft-Eroberer lähmt. Aber sein optimistischer Entwicklungsglaube wird dadurch nicht angefochten, und das Ideal des „dritten Reiches" ist von ihm wohl nirgends deutlicher und beredter formuliert worden als in der Stockholmer Rede vom 24. September 1887: „Ich glaube, daß die naturwissenschaftliche Lehre von der Evolution auch für die geistigen Lebensfaktoren gilt. Ich glaube, daß wir am Vorabend einer Zeit stehen, da der politische Gedanke und der soziale Gedanke aufhören werden, in ihren gegenwärtigen Formen zu existieren, und daß sie beide zu einer Einheit verwachsen werden, die fürs erste die Bedingungen zum Glück

der Menschheit in sich birgt. Ich glaube, daß Poesie, Philosophie und Religion sich verschmelzen werden zu einer neuen Kategorie und zu einer neuen Lebensmacht, von der wir Zeitgenossen allerdings keine klare Vorstellung haben können. Man hat bei verschiedenen Anlässen mir nachgesagt, ich sei Pessimist. *Aber ich bin auch Optimist insofern, als ich fest und voll an die Fortpflanzungskraft der Ideale und an ihre Entwicklungsfähigkeit glaube.*" —

Ibsen hat hier den im weitesten Sinne einzig möglichen, einzig wünschenswerten Optimismus umschrieben, der dem durch alle Tiefen der Skepsis und des Pessimismus hindurchgegangenen Geiste übrig bleibt. Was wären wir in der Unendlichkeit verlorene Atome, wir Sklaven der Notwendigkeit, die ihr Woher und Wohin nicht kennen, wenn nicht trotz alledem in uns der zuversichtliche Glaube an die Untrüglichkeit jener inneren Verheißung lebte, daß die große Woge des Kosmos uns immer wieder aus den schattenschweren Niederungen zu Strahlengipfeln emportragen soll?!

Druck von Siegfried Scholem, Berlin-Schöneberg.

